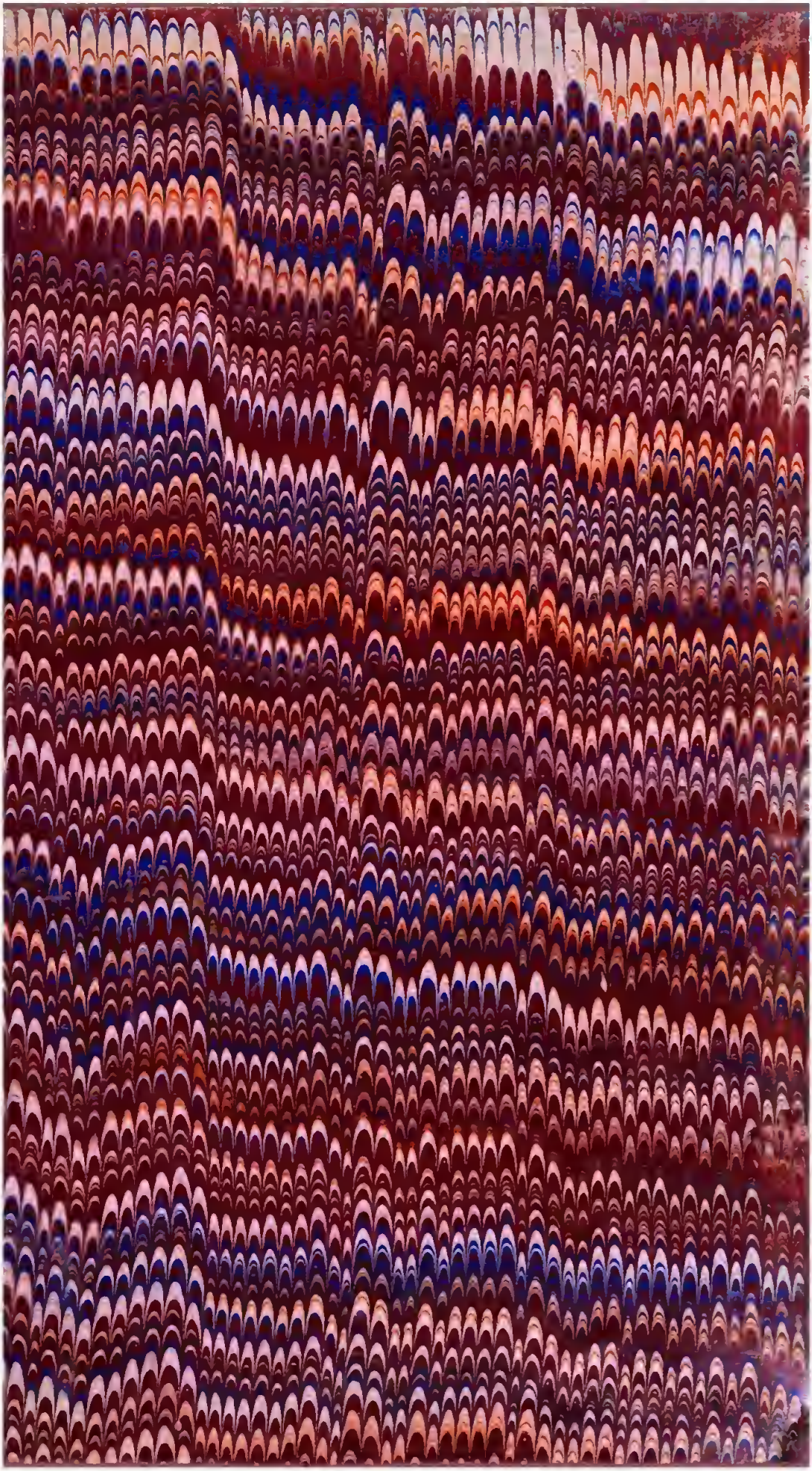
Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZ.
XXIV*
C
20
NAPOLI



XIV.* C. 20

Digitized by Google

Digitized by Google

LE LI-SAO

POÈME DU IIIe SIÈCLE AVANT NOTRE ÈRE

Digitized by Google

Nancy, impr. Sordoillet et fils, rue du Faubourg Stanislas, 3.

Digitized by Google

離騷

LE LI-SAO

POÈME DU IIIe SIÈCLE AVANT NOTRE ÈRE

TRADUIT DU CHINOIS

ACCOMPAGNÉ D'UN COMMENTAIRE PERPÉTUEL

ET PUBLIÉ AVEC LE TEXTE ORIGINAL

PAR

LE MARQUIS D'HERVEY DE SAINT-DENYS

PARIS
MAISONNEUVE ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS
15, QUAI VOLTAIRE, 15
1870

Digitized by Google

A M. STANISLAS JULIEN

MEMBRE DE L'INSTITUT
PROFESSEUR DE LANGUE ET DE LITTÉRATURE CHINOISES
ADMINISTRATEUR DU COLLÉGE DE FRANCE
COMMANDEUR DE LA LÉGION D'HONNEUR
GRAND'CROIX DE SAINT-STANISLAS DE RUSSIE
ETC., ETC., ETC.

Hommage affectueux de son élève

LE MARQUIS D'HERVEY DE SAINT-DENYS

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

Étude préliminaire. IX

Vie de Kiu-youen, extraite des mémoires historiques de Sse-ma-thsien. XLVII

Le Li-sao, traduction, notes et commentaire. 1

Texte chinois du poème.

Digitized by Google

ÉTUDE PRÉLIMINAIRE

En traduisant pour la première fois du chinois et en publiant, il y a quelques années, sous le titre de *Poésies de l'époque des Thang,* un recueil de pièces empruntées aux poètes les plus célèbres de la grande époque littéraire de la Chine, j'avais en vue de donner tout d'abord une idée générale du caractère de la poésie chinoise au moment de son plus grand lustre, et je me réservais d'étudier ensuite cette même poésie à d'autres phases de son développement. Je signalais comme particulièrement intéressant ce fait que les poètes chinois, soustraits à l'influence de toute tradition classique, aussi bien que de toute littérature étrangère à leur propre école, n'avaient jamais relevé que d'eux-mêmes, pour toutes les règles et pour toutes les inspirations de leur art. Au point de vue de l'histoire du cœur et de

l'esprit humain, il me parut que de curieux rapprochements seraient à faire entre les œuvres essentiellement originales de ces poètes de l'Extrême-Orient et celles des représentants de la grande école occidentale, tous plus ou moins solidaires les uns des autres, depuis Homère et Pindare jusqu'à Byron et Victor Hugo.

Pour servir d'introduction à cette étude, j'esquissai les traits les plus saillants des annales poétiques de la Chine, s'ouvrant avec les odes du *Chi-king*, accusant des périodes de transition analogues à celles qui se produisirent en Europe, et révélant parfois, d'un monde à l'autre, à des siècles d'intervalle, une étonnante communauté de sentiments. Je citais le Li-sao comme le monument poétique de leur moyenne antiquité pour lequel les Chinois ont professé l'admiration la plus constante, ce qui devait attirer particulièrement notre attention. J'essaye de donner aujourd'hui de ce poème une traduction aussi exacte que le permet la concision de son style, en y joignant des notes et des éclaircissements tirés, pour la plupart, des commentaires qui accompagnent quatre éditions chinoises dont je me suis aidé dans mon travail.

La composition du Li-sao prend date à la pre-

mière année du troisième siècle avant notre ère, sous le règne du dernier empereur de la dynastie des Tcheou, alors que la Chine, déchirée par les sanglantes rivalités des grands feudataires de l'Empire, s'épuisait dans une guerre intestine sans trêve, qui devait amener fatalement le despotisme unitaire de Tsin-chi-hoang-ti. Confucius était mort depuis moins de deux cents ans; la tombe de Mencius, ou Meng-tse, était à peine fermée. Les doctrines de ces philosophes comptaient déjà de nombreux adeptes dans la classe des lettrés, las du carnage et de la misère, mais ne rencontraient guère de sectateurs parmi les rois et les princes, derniers représentants d'une féodalité jalouse, où la perfidie et la cruauté asiatiques tenaient lieu d'honneur et de talents.

L'auteur du Li-sao, Kiu-ping-youen, ou simplement Kiu-youen, était à la fois le ministre et le parent d'un roi de Tsou, dont les états comprenaient à peu près le territoire qui forme maintenant la province du *Hou-kouang*. Ce roi de Tsou, appelé Hoaï-wang, avait pour voisins les rois de Tsin, de Ou, de Oueï et de Tsi, avec lesquels il s'était engagé dans une politique dangereuse, qui ne pouvait manquer de lui attirer de grands désastres. Kiu-youen faisait de sages remon-

trances, mais Hoaï-wang ne l'écoutait pas. Ce prince finit par tomber dans une embuscade que le roi de Tsin lui avait dressée; il fut fait prisonnier, et son fils, nommé régent du royaume, ne tarda pas à congédier un ministre contre lequel tous les courtisans s'étaient ligués. Plein de douleur et d'indignation, Kiu-youen écrivit alors son poème du Li-sao dont le nom signifie à peu près lamentations, chants de tristesse; puis, il alla se précipiter dans le fleuve *Mi-lo,* l'un des affluents du grand *Kiang,* le cinquième jour de la cinquième lune, en serrant une grosse pierre entre ses bras.

Sa mort fut un deuil public. Les calamités qui fondirent sur le royaume et qui confirmèrent ainsi les prédictions de Kiu-youen firent vénérer sa mémoire. Quelques bateliers du fleuve *Mi-lo* offrirent un premier sacrifice à ses mânes; l'exemple fut imité, se généralisa, et telle est la vitalité des traditions dans le pays où cet usage s'établissait 298 ans avant l'ère chrétienne, que, de nos jours encore, chaque fois que revient l'anniversaire d'un événement si douloureux, de nombreux bateaux pavoisés en forme de dragons sillonnent le fleuve à l'endroit qu'on suppose en avoir été le théâtre, abandonnant aux flots le riz

des sacrifices, et perpétuant le culte d'un poète devenu presque un demi-dieu[1].

Kiu-youen, dit l'ouvrage intitulé *Fang-tchi*, avait une taille élevée, un corps frêle mais de proportions élégantes, et une fort belle barbe. Trois fois par jour, il plongeait dans l'eau la houppe de son bonnet, ce qui montre combien la pureté lui était chère. Sa sœur Niu-siu, dont il est fait mention dans le Li-sao, accourut près de lui pour le consoler dès qu'elle apprit sa disgrâce. Le lieu où l'on rapporte qu'ils se rencontrèrent reçut le nom de *Meï-koueï* « le retour de la sœur cadette », qu'il a toujours gardé depuis. Près de là, se trouvent encore des ruines religieusement conservées qui passent pour être celles de la maison qu'habitait le poète, et dans ces ruines un petit temple consacré à Niu-siu, avec un autel formé d'un gros bloc de grès, sur lequel on assure qu'elle avait coutume de battre son linge après l'avoir lavé.

[1] Originairement, dit un commentaire, on jetait simplement le riz dans le fleuve; mais l'ombre de Kiu-youen étant apparue et s'étant plaint de ce que l'offrande qui lui était faite devînt la pâture des poissons, on enferma désormais le riz purifié dans des feuilles pliées et disposées en forme triangulaire, attachées avec des fils de trois couleurs.

En même temps que le peuple illettré décernait ces honneurs séculaires au ministre victime de son zèle pour la chose publique, l'ouvrage qui renfermait les plaintes de Kiu-youen n'obtenait pas une moindre célébrité. Recueilli et publié tout d'abord par un historien de l'empire, dès le premier siècle avant J.-C., le Li-sao n'a cessé d'être réédité, annoté, commenté et vanté comme une œuvre magistrale par toutes les générations de lettrés qui se sont succédé dans l'Empire chinois. L'empereur Wou-ti, des Han, ordonne à Hoaï-nan de le commenter. Le fameux critique Tchou-hi lui élève un monument, sous les Soung, et le déclare digne de figurer parmi les livres canoniques. L'imprimerie impériale en donne des éditions magnifiques sous les Ming et sous les Thsin actuellement régnants. Un commentaire cite quatre-vingt-quatre personnages notables qui se sont faits, à diverses époques, les apologistes du Li-sao[1]. Enfin, il n'est, aujourd'hui même, aucune bibliothèque classique, à la Chine, qui ne

[1] De ce nombre est le célèbre historien Sse-ma-thsien, qui vivait au IIe siècle avant notre ère. J'ai traduit du chinois, et je donne, à la suite de cette *Étude préliminaire*, la notice qu'il consacra à Kiu-youen dans sa biographie des hommes illustres, formant la section *Lie-tchouen* du *Ssè-ki*.

soit tenue de renfermer cet ouvrage fameux.

Tel est le cadre au milieu duquel le poème de Kiu-youen se présente à notre examen. Voyons maintenant s'il justifie la réputation que les Chinois lui ont faite, s'il doit son immense renommée au génie du poète ou à la popularité du banni, quels caractères offrent son style, sa forme prosodique et sa composition. Cherchons enfin, en dehors de la question littéraire, s'il ne ressort pas de son analyse quelques indications curieuses à recueillir.

Sous le rapport de la forme prosodique, le Li-sao constitue, presque à lui seul, une classe particulière de poésies que les Chinois ont nommées *Tsou-tse,* ce qui pourrait se traduire par *Élégies de Tsou.* Quelques pièces du même auteur et divers morceaux en petit nombre des poètes Soung-yo et King-cha, à peu près contemporains de Kiu-youen, complètent la collection de cette classe de poésies qui, toutes, exhalent des plaintes et présentent une facture analogue. Je n'ai pas l'intention de reproduire ici la notice que j'ai eu l'occasion de publier sur les lois de la prosodie chinoise, dans mon introduction aux *Poésies de l'époque des Thang*[1]; je crois à propos, cepen-

[1] Paris, Amyot; 1862.

dant, pour bien déterminer le caractère de la versification du Li-sao, de rappeler que les styles prosodiques reconnus par les Chinois sont au nombre de quatre : le premier appelé *chi,* vers réguliers par excellence, dans lequel la rime, la quantité et certaines oppositions et alternances doivent être très-rigoureusement observées; le second, celui des *Tsou-tse,* dont nous chercherons tout à l'heure à nous rendre compte; le troisième comprenant les *ko* ou chansons, et n'ayant guère de règles fixes; le quatrième enfin, *fou,* le plus moderne, tenant le milieu entre la versification et la prose, mais offrant cette difficulté particulière que tous les caractères employés dans la phrase initiale, qui sert à la fois de titre et d'exorde, doivent revenir l'un après l'autre, en tête de chacune des strophes ou divisions dont l'ensemble de la pièce est formé. Il y a là quelque chose de l'acrostiche, et l'on compose ainsi de longs récits.

Les poèmes de Kiu-youen, et ceux qu'on range dans la même classe sous le nom générique de *Tsou-tse,* offrent les caractères prosodiques suivants : division en strophes de quatre vers renfermant ensemble un sens complet et rimant alternativement, le second avec le quatrième par

assonance, le premier avec le troisième au moyen du retour invariable d'une sorte d'interjection plaintive, *hi!* qui se répète ainsi tous les deux vers. Cette rime périodique est affectée du ton *ping* ou égal, comprenant le *chang ping* (ton égal haut) et le *hia ping* (ton égal bas), et la cadence adoptée pour ce genre de versification veut qu'il y ait alternance dans l'intonation en même temps que dans la consonnance des finales; il en résulte que tous les mots terminant les vers pairs, en d'autres termes toutes les rimes militantes, doivent être pris parmi les mots affectés du ton *tse* ou inégal (comprenant les trois tons *chang, kiu* et *ji*). Une grande liberté règne dans la distribution des intonations au milieu des vers; il serait d'ailleurs impossible d'y établir des lois d'opposition régulières, puisque le nombre des pieds dont se composent les vers des *Tsou-tse* varie le plus souvent de cinq à sept, au lieu de présenter cette parfaite égalité numérique qui fut adoptée plus tard par les poètes de l'époque des Thang.

On peut remarquer toutefois, si l'on fait chanter les vers du Li-sao par un Chinois, que les plus longs vers renferment généralement des sons dont la prononciation paraît plus souple et plus

rapide, de telle façon que l'inégalité qui existe pour les yeux, eu égard au nombre des caractères, disparaît véritablement à l'oreille, et n'empêche pas les strophes les plus irrégulières d'être toutes modulées sur le même air, sorte de psalmodie traditionnelle, applicable, sauf quelques légères variations, à presque tous les chants d'une facture identique.

Anciennes ou modernes, toutes les compositions poétiques des Chinois sont faites pour être chantées; c'est un premier point qu'il ne faut pas perdre de vue, si l'on veut pénétrer jusqu'au fond les conditions de leur structure; mais la période littéraire à laquelle appartient le Li-sao est peut-être celle où le poète a compté davantage sur les effets du rythme et sur l'influence d'un certain charme musical. Ce n'est plus la simplicité tour à tour grandiose et touchante du *Chi-king*, ce ne sont pas encore les allusions délicates, les artifices idéographiques et les ingénieuses oppositions de Thou-fou et de Li-thaï-pé. L'auteur exprime ses idées dans un style concis, souvent obscur, mais allant toujours droit au but, sans images et par conséquent sans lyrisme. Le lettré perce sous le poète. Il ne craint ni de se répéter, ni de jeter ses phrases dans le même moule; il ne s'inquiète

pas davantage des transitions, de la vraisemblance ou de la logique. Pourvu que chaque strophe réponde isolément à son inspiration, pourvu que l'arrangement des mots produise une musique en rapport avec les passions qu'il éveille, cela lui suffit. On voit qu'il a procédé à bâtons rompus, sans autre plan que celui d'exhaler ses plaintes, de vanter son propre mérite, et de reprocher au roi de Tsou la faute qu'il a commise en le congédiant.

On remarque également dans ce poème un trait caractéristique du génie littéraire des Chinois, consistant à laisser souvent régner un certain vague, qui semble inviter l'imagination du lecteur à travailler elle-même sur les tableaux esquissés. Est-ce la langue chinoise qui a introduit dans l'esprit chinois cette disposition constante, ou bien est-ce le génie chinois qui s'est ainsi réfléchi dans sa propre langue? Ce qui est certain, c'est que si l'on discute avec des lettrés chinois sur quelque passage dont le défaut de netteté ne satisfait pas l'esprit européen, on parvient très-rarement à en obtenir des éclaircissements bien précis, et l'on reconnaît qu'ils n'éprouvent nullement pour leur propre compte ce besoin de clarté que nous ressentons. Si les caractères, habilement

alignés, sont de ceux qu'ont employés les meilleurs classiques, s'ils rappellent des souvenirs historiques vénérés, des exemples fameux, des traditions légendaires, et cela en termes cadencés d'une manière harmonieuse et sonore, le lecteur chinois, qui chante en même temps qu'il lit, s'abandonne au charme de cet ensemble de sensations sans en demander davantage. Je crois même qu'il vous saurait mauvais gré de dissiper le nuage derrière lequel il aime à rêver.

Ainsi, tandis que le poète latin profite de l'admirable précision de son instrument pour achever en quelques coups de pinceau des tableaux d'une couleur et d'un fini merveilleux, le poète chinois suit la méthode opposée, et le traducteur rencontre, de part et d'autre, une égale difficulté à suivre de près le texte original.

En ce qui concerne le Li-sao, la tâche est doublement ardue : car, si la traduction littérale est souvent impossible, sous peine d'obscurité, on n'a pas toujours la compensation d'une pensée vraiment poétique à rendre, et l'on demeure alors aux prises avec une version languissante sans caractère et sans couleur. Telle serait la partie littéraire de plus d'un opéra, séparée de sa musique, quand il faudrait encore la dépouiller

de sa parure prosodique en la faisant passer dans une autre langue.

Ce que je viens de dire du poème de Kiu-youen montre assez qu'à mes yeux sa valeur littéraire est médiocre. Aussi aurais-je reculé devant l'entreprise ingrate de le traduire, si je n'avais pensé que l'intérêt de certains monuments d'un autre âge peut résider dans les enseignements qu'on en tire plutôt que dans le charme qu'on leur trouve, et que tel était notamment le cas du Li-sao.

Un premier fait à constater, c'est le peu d'aptitude des Chinois pour composer des poèmes de longue haleine, exigeant de la méthode et de l'invention. L'admiration que l'œuvre de Kiu-youen leur inspire nous est témoin de leur infériorité à cet égard. Les circonstances de la disgrâce et de la mort du poète ne sont certainement pas étrangères à sa renommée, et la cadence des *Tsou-tse,* si agréable aux oreilles chinoises, a dû contribuer puissamment à la longévité du Li-sao. Mais quand on lit les dissertations des commentateurs, insérées en tête des éditions originales, on reconnaît que ceux qui les ont écrites ne font pas moins de cas du génie de Kiu-youen que de son caractère moral et de l'euphonie de ses vers. Ils

s'étonnent d'une composition homogène réunissant 93 strophes et 373 vers, ainsi qu'ils prennent soin de le compter. Ce qui est rare a toujours son prix, et rien n'est plus rare, en Chine, qu'un morceau versifié de cette étendue. L'examen de celui-ci au point de vue littéraire nous montre, en résumé, qu'il serait inutile de chercher un rival d'Homère ou de Virgile chez ce peuple qui, cependant, eut son Horace dans la personne de Li-thaï-pé.

Le texte même du Li-sao fournit matière à plus d'une observation philologique. Il atteste tout d'abord la haute antiquité des odes du *Chi-king* par ce fait significatif qu'entre le style de ces odes et celui du Li-sao, il y a évidemment plus loin encore qu'entre le style de ce poème et celui des compositions tout à fait modernes; et cela, tant pour la forme des constructions grammaticales que pour les acceptions dans lesquelles les caractères sont employés. On pourra répondre, sans doute, que toute langue varie principalement durant la période de sa formation, et que l'éclat des écrits de Confucius joint au culte du passé, exalté bientôt après par l'incendie des livres, a dû engager les écrivains des siècles postérieurs à demeurer désormais les imitateurs de leurs devanciers; mais ce sera toujours un enseignement

précieux que nous fournira ce poème du troisième siècle avant notre ère, s'il permet de considérer dès cette époque l'instrument idéographique des Chinois comme à peu près formé.

Je dis l'instrument idéographique, en d'autres termes la langue écrite; car, de l'aveu des commentateurs et selon les indications de la rime, d'assez nombreuses variantes existent entre les prononciations affectées à certains caractères, au temps de Kiu-youen, et celles qui leur appartiennent aujourd'hui. Ces changements dans la langue orale remontent très-haut; le commentateur Tchou-chi en comptait déjà beaucoup sous les Soung; et les lettrés qui ont disséqué le Li-sao à des époques plus rapprochées de la nôtre ont continué de faire les mêmes remarques, quelques-uns toutefois critiquant les prononciations indiquées dans les éditions antérieures, ce qui porterait en soi-même une nouvelle preuve des mutations de la langue parlée, si cette preuve était nécessaire. Chez nous, les signes graphiques n'étant que la représentation de la parole demeurent nécessairement solidaires de toutes les modifications de la langue orale; chez les Chinois, au contraire, où nous voyons l'écriture traduire directement la pensée, on comprend qu'ils pos-

sèdent leur autonomie, et qu'ils traversent les siècles sans avoir à subir les mêmes vicissitudes, dès qu'une muette tradition les a consacrés.

Si l'antique formation de la langue savante, telle à peu près qu'elle s'écrit aujourd'hui, apparaît dans le poème de Kiu-youen, la constante identité de l'esprit chinois ne s'y manifeste pas moins clairement. « Je ne suis pas né avec la science », a dit Confucius; « mais j'ai aimé l'antiquité, et de son étude assidue j'ai fait la base de mon savoir »[1]. Kiu-youen n'était point un disciple du célèbre philosophe, il ne le mentionne même pas parmi les sages dont il évoque la mémoire, tant il est vrai que les plus grandes renommées ont besoin de plusieurs siècles pour se fonder; mais Confucius, en vantant l'antiquité, ne faisait qu'étayer ses doctrines sur un sentiment profondément national. Ce culte du passé, ces regards tournés en arrière pour y chercher l'idéal des perfections humaines, nous les trouvons dans le Li-sao comme dans tous les ouvrages estimés du peuple chinois à quelque période qu'ils appartiennent. Confucius et Kiu-youen ont exalté

[1] *Ngo feï seng eulh tchi tchi tche, hao kou ming y kieou tchi tche ye.*

les héros des premières dynasties; plus tard, ils seront déifiés eux-mêmes; de nos jours, on parle des Ming avec enthousiasme. On n'a pas découvert jusqu'ici un seul écrivain chinois d'une tendance opposée; ce qui n'est pas pour faire revenir de cette opinion reçue que les Chinois ont pris en toutes choses le contrepied des idées européennes.

Dans mon *Essai sur l'histoire poétique de la Chine,* je signalais, à l'égard des croyances religieuses, un fait notable que le Li-sao vient confirmer. L'idée de la divinité est présentée constamment avec une grande noblesse par les poètes de la haute antiquité chinoise. Il s'agit toujours d'un Dieu unique, le *Chang-ti* « souverain seigneur», qui habite le ciel, où il reçoit près de lui ceux qui ont pratiqué la vertu sur la terre, et qui règle à lui seul les destinées du monde. Point de demi-dieux ni d'influences secondaires, mais des invocations d'une grandeur si simple que les missionnaires du XVIIIe siècle ont pu, non sans justesse, comparer la religion des anciens Chinois à celle des premiers Hébreux; mais, à mesure qu'on s'éloigne des premiers âges, et surtout à partir du siècle de Confucius et de Lao-tse, la manifestation d'un véritable sentiment religieux devient de plus

en plus rare; les superstitions de toute sorte succèdent au pur déisme, et l'on voit se développer peu à peu un scepticisme universel. Kiu-youen parle déjà des dieux comme en parlaient les Romains du siècle d'Auguste. On sent que ses pieuses invocations ne sont que des fictions poétiques. Son imagination ne quitte pas le domaine de la mythologie pour s'élever jusqu'au trône du maître des cieux.

Le bouddhisme ne devait envahir la Chine que trois cents ans plus tard, et près d'un siècle devait s'écouler encore avant l'apparition de Tsin-chi-hoang-ti; mais toute révolution s'opère en Chine avec une extrême lenteur, et si l'on rapproche l'expression du sentiment religieux chez Kiu-youen des événements sous la pression desquels il écrivit son poème, en même temps que du caractère littéraire de son œuvre, on reconnaîtra, je crois, les signes d'une phase de transition bien marquée, sociale, religieuse et littéraire tout à la fois[1].

[1] Un écrivain du siècle des Soung, *Sou-chi*, apprécie le Li-sao en des termes qui paraissent conformes à l'opinion que j'exprime. Les *Tsou-tse*, dit-il, n'ont ni le caractère de l'antiquité ni celui de notre époque. « *Tsou-tse tsien wou kou, heou wou kin.* » Or, le style de l'époque des Soung ne diffère nullement du haut style moderne.

Bien que les voyages du ministre de Tsou à la recherche d'un roi vertueux soient purement imaginaires, ils ne laissent pas cependant de présenter aussi leur intérêt. Il est curieux de connaître les idées d'un lettré chinois du IIIe siècle avant notre ère sur ce qu'il appelait les quatre extrémités de l'univers. La route qu'il suit, les lieux qu'il visite fournissent d'ailleurs aux commentateurs le sujet d'un grand nombre d'annotations précieuses, en ce qu'elles sont empruntées pour la plupart à d'anciens ouvrages introuvables aujourd'hui.

Kiu-youen se rend d'abord dans le midi de la Chine. Il voyage par eau. Il arrive ainsi jusqu'aux montagnes qui séparent le *Kouang-toung* du *Kouang-si*. La Mer méridionale lui apparaît dans cette direction comme une limite extrême. *Nec plus ultra*. Cette première partie de ses pérégrinations ne peut rien offrir de remarquable, mais il s'élance bientôt vers les régions mystérieuses de l'Occident, et c'est là qu'il importe d'autant plus de le suivre, qu'il nous montrera cette route occidentale comme étant celle qui doit le conduire dans toutes les autres parties de l'univers.

Un char fantastique le transporte tout d'un trait sur le *Kouen-lun*, montagnes sacrées que les

anciens Chinois plaçaient au milieu du monde, ainsi qu'il est écrit dans le *Choui-king*, ouvrage du commencement de l'ère chrétienne.

La singulière incertitude qui règne aujourd'hui sur la situation réelle et sur l'identité de ces montagnes fameuses nous fera sentir immédiatement l'intérêt des vieux commentateurs. Une première confusion s'établit par le défaut de précision de la langue chinoise, qui ne permet pas toujours de distinguer si le caractère désignant des montagnes est employé au singulier ou au pluriel. Ed. Biot dit que les monts *Kouen-lun* sont les mêmes que les monts *Koul-koun*. Il les considère comme un prolongement de l'*Hindou-kouch* et les place vers le 35e degré de latitude nord, suivant en cela les indications données par Klaproth, qui place encore, entre ces deux chaînes de montagnes, une chaîne intermédiaire désignée sous le nom de *O-neou-ta*. Les monts *Kouen-lun* se trouvent ainsi centralisés en deçà du 90e degré de longitude, tandis que le lac *Tcharing*, appelé par les Chinois le Lac des Etoiles, est figuré à peu près sous la même latitude, mais à cinq degrés de longitude plus rapproché de l'empire chinois. La carte publiée par Andriveau-Goujon, en 1845, dans son *Atlas universel*, carte

dont les Pères Huc et Gabet ont vanté l'exactitude, fait croiser, au contraire, le 95e degré de longitude avec le 35e de latitude au milieu du lac *Tcharing* et montre les hauts sommets des monts *Koul-koun* ou *Kouen-lun* juste au N.-O. du lac, qu'ils semblent abriter. D'autre part, diverses cartes chinoises, ou composées avec des documents chinois par les missionnaires de *Pé-king*, nous indiquent un mont *Kouen-lun*, tantôt au-dessus du lac *Tcharing*, comme dans la carte d'Andriveau-Goujon, tantôt, ce qui est bien différent, sur la rive occidentale du lac *Kou-kou-noor*, comme s'il faisait partie des montagnes appelées *Kin*. Quant à la carte de d'Anville, dressée d'après les vérifications géographiques de la grande expédition ordonnée par l'empereur Khang-hi, vers 1720, elle reste muette sur les monts *Kouen-lun*, que Berghaus, de son côté, rejette au 80e degré de longitude par 37 de latitude, à l'occident des monts *Koul-koun* et même des monts *O-neou-ta*, dont il forme autant de chaînes distinctes. Enfin, la belle carte manuscrite composée par Klaproth dans les dernières années de sa vie, et conservée à la Bibliothèque impériale, ne porte même plus le nom de ces montagnes, que le savant orientaliste avait cru pouvoir inscrire sur son ta-

bleau de l'Asie centrale, publié précédemment. Aussi les dictionnaires de géographie les plus récents se bornent-ils à dire qu'il règne encore beaucoup d'obscurité sur l'exacte situation des monts *Kouen-lun*, et la carte de Kiepert, la dernière de toutes, fait-elle suivre de deux points d'interrogation la mention qu'elle se risque à tracer des monts *Kouen-lun*, *Koul-koun* ou *O-neou-ta*, à la place même que Klaproth leur avait originairement assignée, comme s'il s'agissait toujours d'un simple prolongement de l'*Hindou-kouch*.

Lisons donc les notes des vieux commentateurs chinois à mesure que nous les rencontrons dans les diverses éditions des poèmes de Kiu-youen, et voyons ce qu'elles pourront nous enseigner.

Tout d'abord, une indication de nature à circonscrire et simplifier beaucoup les recherches : « Il existe, » dit le commentaire principal, « un grand et un petit *Kouen-lun*. Le petit *Kouen-lun* est situé au N.-O. de la mer Bleue, près du désert de sables; le grand *Kouen-lun* est à côté du Lac des Etoiles et renferme les sources du *Hoang-ho*. » La contradiction apparente de plusieurs cartes est donc expliquée. Nous laissons, pour le moment, le petit *Kouen-lun*, auquel nous revien-

drons tout à l'heure. Le grand *Kouen-lun* est celui qui mérite avant tout d'être identifié. Le lac *Tcharing*, les sources du fleuve Jaune, cette localisation si précise, est confirmée par un autre commentaire qui, citant un ouvrage du premier siècle de l'ère chrétienne, aujourd'hui perdu selon Wylie, s'exprime ainsi : « Le *Kouen-lun*, dont la cime atteint le ciel, est situé à l'occident de la Chine et au milieu du monde. Plusieurs grands fleuves y prennent naissance, et parmi eux le *Hoang-ho*, fleuve Jaune, qui, sortant de son angle oriento-septentrional, forme une courbe en coulant au S.-E., avant de remonter vers le N.-E. pour aller se jeter dans la mer d'Orient. » Voilà déjà des notions très-exactes, parfaitement conformes au tracé des sources du fleuve Jaune sur les cartes mêmes de Klaproth.

Nous verrons cependant que le secours des commentaires ne s'arrêtera pas là. Le *Kouen-lun*, poursuit un troisième commentateur, a trois cornes (*kio*), une au nord, une à l'orient, une à l'occident. Le mot *kio*, littéralement *corne*, signifie également angle; il se dit de l'aile d'une armée, il peut s'entendre d'un prolongement, ce qui s'accorderait avec la configuration, indiquée sur toutes les bonnes cartes, d'un groupe central de

hautes montagnes justement au-dessus du lac *Tcharing*, d'où rayonnent, dans les directions qui viennent d'être mentionnées, trois chaînes se reliant à l'ouest à l'*Hindou-kouch*, à l'est aux monts *Pé-ling*, au nord aux monts *Nan-chan* et *Khi-lien-chan*, près du grand désert de *Gobi*.

Qu'on me permette de citer encore deux fragments d'anciens ouvrages exhumés par les commentateurs du Li-sao et nous toucherons à la conclusion.

Le recueil intitulé *Po-wou-tchi* dit : « Le *Kouen-lun* forme un royaume; il renferme 80 villes fermées. Il est large de 10,000 li, et s'étend, du nord au sud, entre le désert de sables et le pays de *Hoang-fo* (aujourd'hui partie intégrante de la province de *Koueï-tcheou*). » C'était donc une région tout entière. Le livre *Pou haï che tchou ki* ajoute : « Les montagnes *Kouen-lun* s'appellent aussi *O-neou-ta*. »

Je rapproche ces documents et il me paraît ressortir de leur ensemble :

Que le nom de *Kouen-lun*, donné peut-être originairement à quelque haute montagne, fut, dès l'antiquité, celui de tout un groupe comprenant l'énorme noyau situé au-dessus du lac *Tcharing* et ses grands prolongements;

Que chacune des montagnes et des chaînes de montagnes comprises sous cette dénomination générique a reçu, selon les temps et les dialectes, un grand nombre de dénominations particulières, ce qui explique pourquoi, tantôt le mot *Kouen-lun* n'est pas même indiqué sur les cartes chinoises (notamment sur celle que fit dresser du Tibet l'empereur Khang-hi, bien qu'il déclare expressément en avoir recommandé l'exploration à ses géographes), et tantôt se trouve appliqué à des points topographiques fort éloignés les uns des autres, ce qui a jeté le doute et la confusion sur son identité;

Enfin, que Klaproth a commis une erreur, malgré sa science profonde, en prenant les monts *O-neou-ta* pour une chaîne étrangère aux monts *Kouen-lun*, et en localisant les monts *Kouen-lun* à l'occident du lac *Tcharing* et des sources du fleuve Jaune, alors que ce point géographique est au contraire celui de leur véritable centre, d'où leurs rayonnements s'étendent vers l'est et le sud-est, jusqu'au *Sse-tchouen* et au *Kouei-tcheou;*

En un mot, qu'aucune des chaînes de montagnes dont l'ensemble compose ces vastes régions montagneuses appelées par les Chinois *Kouen-*

lun ne devant porter exclusivement ce nom, il y a lieu d'assigner à chacune d'entre elles le nom qui lui est propre, sauf à découvrir un jour près du lac *Tcharing* (peut-être dans les monts *Barbouka,* ou *Burhan-bota,* selon certaines cartes), le pic auquel ce nom fut originairement donné.

Kiu-youen est descendu sur ce fameux *Kouen-lun* à l'endroit appelé *Huen-pou,* ou autrement *Lang-foung,* non loin de la rivière des eaux rouges, qu'un commentaire nous dit être une des sources du *Hoang-ho,* c'est-à-dire à ce point central et culminant dont il vient d'être parlé. Il voit, dans cette situation, le soleil près de disparaître derrière le mont *Yen-tse,* placé par conséquent à son extrême occident, dans la direction de l'*Hindou-kouch.* Il abreuve ses chevaux dans les eaux du lac *Hien* et finit par les attacher aux branches du *Fou-sang,* après avoir cueilli un rameau de l'arbre *Jo.* Là, se terminent ses courses sur la terre. L'oiseau *Fong* l'enlève et le conduit aux portes du ciel. Il redescend enfin sur le *Kouen-lun* et s'écrie (strophe LIX) :

> J'ai vu, j'ai exploré les quatre extrémités du monde;
> J'ai visité le ciel et je suis redescendu sur la terre.

Consultons encore les commentaires, et si nous ne craignons pas de quitter le domaine des faits

précis pour explorer aussi celui de la légende, qui cache souvent des enseignements précieux sous une forme demi-fabuleuse, nous trouverons peut-être que cet itinéraire donne singulièrement à réfléchir. Comment Kiu-youen peut-il s'écrier, après ces périgrinations accomplies : j'ai vu, j'ai exploré les quatre extrémités du monde?

Qu'est-ce, d'abord, que le lac *Hien?* Serait-ce le lac *Tingry?* Est-ce la mer Caspienne ou la mer d'Aral, qu'on dit avoir été jadis réunies et que les Chinois du premier siècle de notre ère appelaient la mer d'Occident, sans qu'il soit prouvé qu'ils ne lui aient pas déjà donné ce nom à une époque bien antérieure?

Réservant cette question pour un travail plus étendu, je me renferme aujourd'hui dans les indications de mes commentaires. Le lac *Hien,* dit l'un d'entre eux, c'est le lieu où le soleil se couche. Le soleil, ajoute Hoaï-nan-tse, se lève dans la vallée de *Yang-kou* (vallée lumineuse), et se baigne (se couche) dans le lac *Hien.* Je note, en passant, que le soleil se lève dans une vallée, c'est-à-dire sur un continent, et se couche dans un lac ou mer intérieure, ce qui se confond souvent en Chinois, et je constate simplement ici

que le lac *Hien* représente, pour Kiu-youen, l'extrême limite occidentale.

Qu'est-ce que le *jo-mou* ou arbre *jo?* Kiu-youen nous l'apprendra lui-même. Dans un autre poème inédit du même auteur, sorte de traité de mythologie ayant pour titre : *les Demandes du ciel,* ou *Questions sur le ciel (Thien ouen),* on lit ceci : « A l'extrême N.-O. il existe un pays sans soleil; il existe aussi un pays qui n'est pas tout à fait privé de soleil et où l'on trouve un arbre appelé *jo,* dont les fleurs rouges éclairent la terre, dans le temps où le soleil ne se montre pas. » La situation du pays qui est supposé produire l'arbre *jo* est précisée par le philosophe Hoaï-nan-tse, déjà cité, et par l'auteur du dictionnaire *Kouang-yun*[1]. Le premier nous dit que l'arbre *jo* croît dans une région située au N.-O. de celui qui produit l'arbre *kien,* et le second nous apprend que l'arbre *kien* se rencontre exactement au nord de la rivière *Jo-choui,* laquelle est mentionnée dans le *Chou-king* et coule à l'extrême nord du *Chen-si,* près de la ville de *Kan-tcheou.* N'est-ce point désigner clairement les limites septentrionales du globe, la terre des longs jours et des longues

[1] Ouvrage composé sous la dynastie des Thang.

nuits, la Sibérie en un mot ou le pays actuel des Samoyèdes? Cette légende d'un arbre qui jette les rouges clartés de ses fleurs lumineuses pour remplacer le jour disparu n'est-elle pas l'image du phénomène qui se produit dans les régions hyperboréennes, où la cime des arbres reste encore éclairée par quelques rayons obliques, longtemps après que le soleil s'est abaissé au-dessous de la ligne d'horizon? N'est-il pas remarquable que Kiu-youen suive cette route par la pensée, pour s'arrêter enfin dans le pays de *Fou-sang*, où il attache ses coursiers avant de s'élancer vers les demeures célestes, ayant désormais, comme il le dit, visité les quatre extrémités de l'univers?

A la fin du siècle dernier, un mémoire célèbre du savant auteur de l'*Histoire des Huns* annonçait à l'Europe étonnée que, près de mille ans avant le voyage de Christophe Colomb, des relations avaient existé entre la Chine et l'Amérique, désignée sous le nom de *Fou-sang*, à cause d'un arbre ainsi nommé qui s'y trouvait en abondance. Il s'appuyait sur l'autorité de deux écrivains estimés : Li-yen, historien qui mourut au VIIe siècle, et Ma-touan-lin, l'une des gloires de la littérature chinoise. Les faits exposés dans ce mémoire furent contestés tout d'abord par un critique

fameux dont j'ai déjà parlé et qui n'aimait pas qu'on fît sans lui de grandes découvertes, mais la réfutation est si faible qu'elle semble consolider plutôt qu'ébranler les assertions de l'orientaliste français. Je reprocherai toutefois à de Guignes d'avoir avancé que les Chinois n'avaient connu le *Fou-sang* qu'au ve siècle de notre ère, lorsque cette opinion se trouve en contradiction même avec le fait d'admettre que bien longtemps avant cette époque les Chinois parlaient déjà d'un pays de *Fou-sang,* où se levait le soleil.

En effet, quel que soit le pays de l'Extrême-Orient dont les Chinois de la haute antiquité aient entendu parler sous le nom de pays de *Fou-sang,* si l'on admet qu'ils l'ont ainsi appelé *à cause d'un arbre particulier qui s'y trouvait en abondance,* il faut inévitablement accorder que la première mention dans les livres chinois d'un pays de *Fou-sang* entraîne *ipso facto* la connaissance déjà acquise du pays ainsi désigné. Que si l'on voulait, au contraire, comme M. le chevalier de Paravey, ne voir, à l'origine, dans le mot de *Fou-sang* qu'une sorte de dénomination symbolique d'un Extrême-Orient imaginaire, dénomination que les Chinois auraient ensuite appliquée à des contrées postérieurement découvertes, alors

il devient inutile, et même étrange, de demander aux voyageurs chinois la description de l'arbre *Fou-sang*, et de chercher à identifier cet arbre avec un produit du sol américain.

Ce qui me paraît essentiellement utile pour élucider une question historique d'un si haut intérêt, c'est de recueillir et de réunir avec soin tout ce qui sera relaté du *Fou-sang* dans les plus anciens auteurs chinois. La mention qu'en fait le Li-sao méritera donc une attention particulière, non-seulement à cause de l'époque où vivait Kiu-youen, qui précède de deux cent cinquante ans celle du voyage des bonzes de Samarcande, mais aussi en raison de quelques réflexions que suggère la lecture du poème et de ses commentateurs.

Nous avons vu que Kiu-youen ne supposait l'existence d'aucune terre au delà des mers du Midi, et qu'il faisait coucher le soleil dans un abîme, au milieu des flots. Cependant, malgré l'immensité de l'Océan oriental, malgré l'idée qui devait se présenter naturellement de faire surgir aussi le soleil du milieu des eaux, il entrevoit des rivages lointains recevant les premiers feux de l'aurore ; c'est dans une vallée, sur une terre plantée de grands arbres qu'il place

les limites de l'Extrême-Orient. Le *Chan haï king,* ouvrage fabuleux dont la date est incertaine, mais la haute antiquité à peu près incontestée, dit également que le soleil se lève dans une vallée lumineuse, derrière les arbres appelés *fou-sang.* Il ajoute qu'au sud de cette vallée se trouve le pays de *He-tche,* ou des dents noires, indication remarquable dont l'ethnographie pourrait bien donner un jour l'explication. La géographie des Han renferme les mêmes détails. Un auteur presque contemporain de Kiu-youen, aujourd'hui perdu mais cité par fragments dans les commentaires du Li-sao, Toung-fang-so, s'exprime plus nettement encore. « Le pays de *Fou-sang,* » dit-il, « est situé au delà de la mer *Pi-haï* (mer d'un bleu transparent). » Or, la mer *Pi-haï,* c'est l'Océan à l'orient de la Chine, ainsi que l'atteste également le dictionnaire de Khang-hi. Est-il donc présumable que ce concert de légendes ou de traditions repose sur des régions purement imaginaires? Les navigateurs du ve siècle (après J.-C.), révélés par de Guignes, peuvent-ils être regardés comme ayant visité les premiers ce mystérieux pays du soleil?

L'incendie des livres, 213 ans avant notre ère, fut loin d'être aussi absolument destructeur qu'on

l'a prétendu ; c'est un point sur lequel nous aurons à revenir tout à l'heure, mais il a dû amoindrir sensiblement la somme des connaissances acquises, et le peuple chinois, en même temps qu'il éleva la grande muraille, s'isola de plus en plus dans la contemplation de son unité. On conserva ou l'on restitua bon nombre de textes, mais beaucoup, sans aucun doute, furent perdus ou altérés. Il n'y aurait donc rien de surprenant à ce que les Chinois de la haute antiquité aient eu, sur une infinité de choses, des notions plus justes et plus étendues que les Chinois des siècles suivants, de telle sorte que pour puiser aux sources vraiment précieuses, il faudrait remonter le plus haut possible vers cette antiquité si vantée, qui ne l'a peut-être pas été sans raisons.

A l'égard de la géographie des pays étrangers, le dernier voyage de Kiu-youen nous fournit, du reste, une preuve évidente de l'infériorité des Chinois modernes comparativement à leurs devanciers. Vers le milieu du XVIIe siècle, l'un des jésuites de *Pé-king*, le père Martini, publia un atlas détaillé de la Chine, comprenant aussi les régions limitrophes et notamment les frontières du Tibet. Il eut nécessairement à sa disposition

les documents chinois les plus estimés à cette époque, placé comme il l'était pour se les procurer. Que l'on examine donc la carte où il a figuré le désert de *Cha-mo*, les lacs *Kou-kou-noor* et *Tcharing*, le *Kouen-lun*, les chaînes de montagnes qui s'y rattachent et les principaux fleuves qui s'en échappent. On possède aujourd'hui des éléments suffisants pour apprécier les erreurs incroyables qui s'y révèlent. Suivons, au contraire, Kiu-youen dans le second itinéraire que son imagination lui inspire, alors qu'il retourne par la pensée vers les régions de l'Occident. Il traverse les déserts de sable; il tourne les régions inhospitalières du *Kou-kou-noor;* il mentionne à propos les fleuves qu'il côtoie; il entrevoit le *Kouen-lun* dans sa direction véritable. Il indique presque le chemin que le Père Huc devait parcourir deux mille ans plus tard, et se montre, en un mot, bien mieux instruit des routes du Tibet que les géographes de la dynastie des Thsing, auxquels se fia si malheureusement le Père Martini.

J'ai songé parfois qu'un grand mystère pouvait être caché dans l'origine de ces vieux Chinois à cheveux noirs, arrivant par le Nord, on ne sait d'où, sur les rives du fleuve Jaune, non comme des hommes primitifs, mais comme des

échappés d'une civilisation déjà mûre, évitant de se mêler avec les populations autochthones, et se tournant toujours vers leur berceau pour y chercher la lumière. S'il devenait indubitablement prouvé que le *Fou-sang* est bien l'Amérique, et si les premières notions qu'ont eues les Chinois du *Fou-sang* se perdent dans l'antiquité profonde, une énigme étrange ne se dressera-t-elle pas devant nous?

Je terminerai cette introduction à la lecture du poème que j'ai traduit, en revenant sur un fait que j'ai déjà consigné, mais qui mérite une attention particulière. La composition du Li-sao remonte à l'an 299 avant l'ère chrétienne, c'est-à-dire 86 ans avant l'incendie des livres ordonné par Tsin-chi-hoang-ti. Certes, un ouvrage tel que le Li-sao, où Kiu-youen évoque et exalte précisément tous ces exemples de l'antiquité dont le terrible empereur voulait anéantir jusqu'au souvenir, n'était pas un livre à être exempté de la proscription. Cependant les historiens Sse-ma-thsien et Pan-kou mentionnent son existence, cent vingt ans et cent soixante ans plus tard. Lieou-hiang, qui le coordonne et le publie un demi-siècle avant notre ère, un siècle et demi après le fameux incendie, ne prend pas la peine de noti-

fier le mérite qu'il y aurait eu de sa part à restituer un livre supposé détruit. Ce n'est pas tout : il ajoute au poème de Kiu-youen les chants de plusieurs autres poètes du même temps dont les écrits auraient dû disparaître avec les siens, et il n'explique pas davantage comment ils ont traversé la période fatale. Enfin, le critique Tchou-hi, l'un des plus célèbres et des plus sceptiques, donne une édition du Li-sao, avec glose et commentaires, accuse les éditeurs qui l'ont précédé d'avoir altéré quelques caractères, s'arrête sur une infinité de détails, et ne songe pas même à discuter si, par suite d'une destruction momentanée sous le règne du premier des Tsin, des modifications n'auraient pas été introduites aussi dans le texte original.

N'est-ce point là une très-forte présomption à l'appui de cette opinion que les conséquences de l'incendie des livres, dont on a tant parlé, ont été singulièrement exagérées? Tout d'abord il paraît bien difficile d'admettre que, dans un pays, où les lettrés se laissaient enterrer vifs plutôt que de renier le culte des monuments écrits, les édits impériaux aient pu atteindre tous les livres jusqu'au fond de leurs cachettes, dans toutes les provinces d'un vaste empire; mais lorsqu'on voit

un ouvrage aussi renommé que le Li-sao universellement tenu pour authentique après la tourmente, et cela sans qu'il soit même besoin d'expliquer, en Chine, comment il a été sauvé, on reconnaît que les Chinois des premiers siècles après l'incendie n'ont pas considéré non plus les effets de ce désastre comme aussi absolus qu'on l'a dit en Europe. On en conclut que bon nombre d'autres ouvrages antérieurs aux Tsin ont pu et dû se sauver également sans bruit, soit en entier, soit par fragments refondus dans des publications postérieures, et l'on y trouve un puissant encouragement à fouiller dans les arcanes de cette immense littérature chinoise, dont les sinologues eux-mêmes sont peut-être loin de soupçonner encore tous les trésors.

Digitized by Google

VIE DE KIU-YOUEN

EXTRAITE DES MÉMOIRES HISTORIQUES

DE SSE-MA-THSIEN

Kiu-youen, qui s'appelait également Ping, était de la famille royale de Tsou. Il fut conseiller du roi Hoaï-wang. Docte, prudent, habile à gouverner dans les temps difficiles, il maniait élégamment le pinceau. Dirigeant les affaires du royaume, à l'intérieur, et réglant les relations de l'extérieur avec les princes voisins, soit comme envoyé, soit comme ministre, il posséda toute la confiance de son souverain. Cette grande faveur excita contre lui l'envie des hauts fonctionnaires ses collègues, qui songèrent aux moyens de le renverser.

Le roi ayant chargé Kiu-youen de rédiger un décret, et Kiu-youen en ayant écrit le brouillon qui n'était pas encore mis au net, les autres ministres voulurent le lui prendre, afin de le présenter eux-mêmes au roi. Kiu-youen n'y consentit pas, et ce fut une circonstance dont ils profitèrent pour le perdre. Ils dirent au roi : « Le roi a chargé Kiu-youen de la rédaction d'un décret, ce que personne n'ignore. Quant à lui, chaque fois qu'un décret est rendu, il en tire occasion de manifester son orgueil en disant : Sans moi, rien

ne pourrait s'accomplir. » Ces propos irritèrent le roi, et il éloigna Kiu-youen.

Affligé de ce que le roi n'écoutait plus ses conseils, incapable de recourir à des adulations qui eussent obscurci sa loyauté, ne voulant pas nuire au bien public en s'associant aux fautes de son souverain et ne pouvant pas ramener le prince au sentiment de la justice, Kiu-youen se sentit dévoré de chagrin ; ce fut alors qu'il écrivit le Li-sao, poëme dont le nom signifie *lamentations, chants de celui qui est tombé dans la tristesse.*

L'homme a son principe dans le ciel et son origine dans ses parents ; c'est pourquoi, lorsqu'il est malade, il se tourne vers son père et sa mère, et s'il tombe dans le malheur, il invoque le ciel. Kiu-youen avait toujours marché dans la bonne voie, en sujet fidèle et dévoué, et s'était vu sacrifié à la calomnie ; il avait toujours agi avec droiture et s'était vu calomnié ; il éprouva de l'indignation et, tombé dans la disgrâce, il exhala ses plaintes en composant le Li-sao.

Le *Koué-foung* décrit la volupté et ne l'approuve pas ; le *Siao-ya* renferme des plaintes exprimées avec ménagement [1]. C'est ce que l'on rencontre également dans le Li-sao. L'auteur cite d'abord les anciens rois, parle ensuite de Tching-tang et de Wou-wang et finit par nommer Houan-koung, en les offrant pour modèles de justice et de sagesse dans l'art de gouverner. Son style est bref, mais animé ; son esprit est élevé, comme sa vie fut irréprochable. En peu de mots, il donne beaucoup à entendre, et ses comparaisons, pour être très-simples, vont cependant très-loin. Il avait un cœur pur ; c'est pourquoi il aimait à parler du parfum des choses, c'est-à-dire des choses qui inspirent la vertu. Il avait une conduite exemplaire ; c'est pourquoi il aima mieux mourir que de s'écarter de la droite

[1] Le *Koué-foung* et le *Siao-ya* sont des sections du *Chi-king* ou *Livre des vers.*

voie. Il se maintint sans tache au milieu de la corruption générale ; il dépouilla son enveloppe mortelle plutôt que de s'abandonner aux impuretés du siècle : c'est ainsi que sa gloire peut être comparée à la splendeur du soleil et de la lune.

Après la disgrâce de Kiu-youen, il arriva que le royaume de Tsin voulut attaquer celui de Tsi. Le royaume de Tsi était alors sur le point de contracter, par mariage, une alliance avec celui de Tsou. Inquiet de ce projet, le roi de Tsin, Hoeï-wang [1], envoya Tchang-y (comme ambassadeur) vers le roi de Tsou, portant avec lui de grands présents, et chargé de dire au roi Hoaï-wang : « Le royaume de Tsin est ennemi du royaume de Tsi, et Tsi veut faire alliance avec Tsou. Si le roi de Tsou consentait à rompre ce projet d'alliance, le roi de Tsin lui abandonnerait volontiers le territoire de Chang-yu, comprenant plus de six cents *li*. » La cupidité du roi de Tsou fut éveillée ; il crut aux paroles de Tchang-y, rompit immédiatement avec le roi de Tsi, et envoya un ambassadeur dans le royaume de Tsin, afin de prendre possession du territoire qui lui était promis. Alors Tchang-y prétendit être convenu seulement avec le roi de Tsou de la cession d'un territoire de six *li*, et non de six cents *li*. L'envoyé de Tsou, déçu et irrité, revint donc pour rendre compte à Hoaï-wang de cette tromperie, et le roi de Tsou, furieux, lança une grande armée contre Tsin. Mais Tsin, de son côté, leva des troupes qui marchèrent au devant de celles de Tsou. Une grande bataille se livra au lieu appelé *Tan-tche*. « L'armée de Tsou vaincue perdit 80,000 hommes ; son général fut pris et mis à mort, et toute la partie du royaume de Tsou nommée *Han-tchoung* demeura au pouvoir de l'ennemi. Alors le roi Hoaï-wang réunit toutes les forces de son royaume et les dirigea contre Tsin, dans l'espoir de réparer cet échec et de se venger. Des combats terribles se livrèrent dans le pays de *Lan-tien*, ce qu'ayant appris le roi de

[1] Hoeï-wang était le roi de Tsin, et Hoaï-wang celui de Tsou.

Oueï, il en profita pour assaillir Tsou à l'improviste et s'avança jusqu'au lieu appelé *Teng*. La démoralisation se mit alors dans l'armée de Tsou ; celle de Tsin revint vigoureusement à la charge ; le royaume de Tsi offensé ne voulut point secourir Hoaï-wang, et Tsou tomba dans de grands malheurs.

L'année suivante, le roi de Tsin, qui occupait toujours le pays de *Han-tchoung*, proposa de faire la paix avec le royaume de Tsou. Le roi de Tsou répondit : « Je ferai l'abandon de la province que j'ai perdue, mais je demande en échange Tchang-y, et je me tiendrai pour satisfait. » Apprenant cela, Tchang-y dit : « S'il en est ainsi, et si ma seule personne équivaut à tout le pays de *Han-tchoung*, je désire me rendre moi-même près du roi de Tsou. » Et aussitôt, emportant avec lui de grands présents, il se rendit à Tsou, commença par corrompre le premier ministre Kin-chang qui lui fournit les moyens de gagner aussi la favorite Tching-sieou, et enfin, par l'influence qu'eut sur l'esprit du roi cette favorite, il obtint de se faire congédier une seconde fois.

Pendant ce temps-là, Kiu-youen, qui avait cessé d'être ministre, avait été envoyé près du roi de Tsi pour lui faire des représentations (sur le danger de sa neutralité). De retour à Tsou, il reprocha au roi de n'avoir pas mis à mort Tchang-y. Hoaï-wang, qui en eut du regret, fit courir après lui, mais sans succès. Bientôt, tous les princes voisins se concertèrent pour envahir le royaume de Tsou ; ils le dévastèrent et tuèrent le général en chef de ses armées.

Un mariage fut cependant conclu, sur ces entrefaites, entre le royaume de Tsin et celui de Tsou. Tsin Tchao-wang invita Tsou Hoaï-wang à venir lui rendre visite à cette occasion, et ce dernier parut tout disposé à accepter l'invitation. Kiu-youen s'efforçait de l'en dissuader, en lui disant : « Le royaume de Tsin est un royaume de tigres et de loups. Il ne faut pas se fier à lui ; mieux vaut ne pas y aller. » Le plus jeune fils du roi de Tsou, Tse-nan, exhortait au contraire son père à faire ce voyage. Hoaï-wang préféra les conseils

de son fils à ceux de Kiu-youen ; mais comme il arrivait au lieu appelé *Wou-kouan*, des soldats de Tsin cachés en embuscade fondirent à l'improviste sur ses gens et les tuèrent tous, ne conservant vivant que le seul roi de Tsou, afin qu'il donnât des villes pour sa rançon. Hoaï-wang irrité s'y refusa et parvint, au péril de sa vie, à se réfugier près du roi de Tchao : mais celui-ci n'ayant pas voulu lui accorder l'hospitalité, il dut revenir à Tsin, où il mourut et fut enterré. King-siang-wang, son fils aîné, lui succéda comme roi de Tsou, et Tse-nan, son fils cadet, fut pourvu d'une haute dignité. Les hommes du royaume rejetaient sur Tse-nan la faute qu'avait commise Hoaï-wang en cédant à ses conseils et en allant chercher sa perte dans le pays de Tsin. Kiu-youen exprimait les mêmes plaintes, bien qu'il n'occupât plus aucune charge, s'apitoyant sur les malheurs de Tsou, déplorant le sort de Hoaï-wang et n'oubliant pas d'exhorter le nouveau roi à pratiquer une meilleure politique, en même temps qu'à changer de mœurs. C'est ainsi que l'on voit percer dans tous ses ouvrages la triple pensée de conserver son prince, de réparer les malheurs du royaume et de ramener les bonnes traditions.

Les efforts de Kiu-youen demeurèrent, à la fin, sans résultat. Le roi de Tsou persista dans son aveuglement. Il n'est jamais de prince absolument sage ni absolument insensé ; il n'en est point qui ne désire avoir des ministres fidèles et qui n'ait réellement l'intention de récompenser le vrai mérite. La perte des royaumes et la chute des dynasties sont des événements qui arrivent par la force des choses. Les meilleurs princes, quand ils traversent des temps difficiles, peuvent commettre de graves fautes et tomber dans de grandes erreurs. C'est ce qui a fait dire que la droiture n'est pas toujours droite, et qu'au plus sage la sagesse fait quelquefois défaut. A plus forte raison devait-il arriver malheur à Hoaï-wang, qui ne savait pas reconnaître la sincérité chez ses serviteurs. Abusé par une femme qu'il aimait, joué par Tchang-y, il éloigna Kiu-youen, il donna sa

confiance à ses courtisans et à son plus jeune fils, perdit ses soldats et ses villes, et mourut enfin comme un exilé dans le pays de Tsin, objet de dérision de tout l'empire, exemple frappant de l'inconstance des destinées humaines ! Le *Y-king* dit : « L'eau du puits s'écoule et se perd ; mon cœur en éprouve de la tristesse. » Ces paroles auraient dû éclairer Hoaï-wang et lui donner le bonheur ; mais lorsqu'un roi n'est pas éclairé, comment pourrait-il trouver le bonheur ?

En apprenant la trahison de Tsin et la captivité de son père, le plus jeune des fils de Hoaï-wang était entré dans une grande fureur ; il s'était efforcé de calomnier Kiu-youen, rejetant sur lui la responsabilité de ces désastres et demandant qu'il fût exilé, ce que le nouveau roi avait accordé. Kiu-youen s'éloigna donc et, parvenu aux bords du fleuve *Mi-lo*, erra longtemps, se parlant à lui-même ; il avait dénoué ses cheveux en signe de deuil, et les laissait tomber sur son visage amaigri. Un pêcheur le rencontrant dans cet état lui dit : « N'es-tu pas celui que l'on croyait un des plus grands de l'empire ? Comment donc en es-tu réduit à une pareille situation ? » Kiu-youen répondit : « Le monde entier est dans le désordre ; moi seul, j'ai conservé ma pureté. Tous se sont assoupis dans l'ivresse ; moi seul, je suis resté vigilant. Voilà pourquoi je suis exilé. » Le pêcheur dit : « Le véritable sage ne se laisse embarrasser par aucune chose, et sait vivre avec son siècle. Si le monde entier est dans le désordre, pourquoi ne sais-tu pas t'en accommoder ? Si tous les hommes s'abandonnent à l'ivresse, pourquoi ne te plongeais-tu pas aussi dans le vin ? Fallait-il tenir à tes précieux mérites au point de te faire exiler ? » Kiu-youen répondit : « J'ai entendu dire que celui qui vient de se purifier dans un bain prend soin de secouer la poussière de son bonnet et de changer de vêtements. Quel homme voudrait donc, quand il est pur, se laisser souiller au contact de ce qui ne l'est pas ? J'aime mieux chercher la mort dans les eaux de ce fleuve et servir de pâture aux poissons.

Jamais ma pureté sans tache ne souffrira les souillures d'un siècle corrompu. » Il écrivit alors son poème, et serrant une grosse pierre contre sa poitrine, il se précipita dans le fleuve *Mi-lo* où il trouva la mort. Alors il y eut trois poètes, Soung-y, Tchang-li et King-tchaï, qui louèrent unanimement les vers de Kiu-youen, et qui le proclamèrent un grand maître, sans que personne osât le contester.

Quant au royaume de Tsou, il subsista quelques années encore, puis fut définitivement conquis et absorbé par celui de Tsin.

Obligé de faire un voyage pendant qu'on imprimait ma traduction du Li-sao, je n'ai pu surveiller moi-même la correction des épreuves, et il en est résulté, dans l'orthographe des mots chinois, de trop nombreuses irrégularités pour qu'il me soit permis d'y remédier au moyen de quelques *cartons*.

Les sinologues voudront bien excuser ces fautes, sans importance, d'ailleurs, aux yeux de la majorité des lecteurs.

Digitized by Google

LE LI-SAO

TRADUCTION, NOTES ET COMMENTAIRE.

Digitized by Google

Digitized by Google

LE LI-SAO

POEME CHINOIS

I

Ti kao-yang est mon ancêtre;
Mon noble père s'appelait Pe-yong[1];

[1] *Ti* est le nom générique de tous les empereurs. *Kao-yang* fut un nom d'honneur de l'empereur Tchouen-hio, qui, selon la chronologie chinoise, vivait 2400 ans avant l'ère chrétienne. Parmi les descendants de Tchouen-hio, il y en eut un nommé Hiong-hi, disent les commentateurs, qui, ayant servi Tching-wang, des *Tcheou*, reçut en apanage la souveraineté héréditaire du pays de Tsou et fit sa résidence à Tang-yang. Un arrière-petit-fils de Hiong-hi, Hiong-tong, prit le titre de roi (*wang*) et s'appela Wou-wang. Wou-wang eut un fils cadet appelé Hia, qui fut investi du gouvernement de Kiu et dont la postérité garda le nom de Kiu pour nom de famille. L'auteur du Li-sao, qui faisait partie de cette postérité éloignée, portait donc ce nom de Kiu comme nom patronymique, en même temps qu'il s'appelait Ping-youen des noms qui lui

Digitized by Google

Le Che-ti étant précisément au premier des angles,
Au temps appelé *keng-yn*, je descendis (en ce monde) [2].

II

Mon père, prenant en considération l'instant de ma naissance,
Dès le principe, me donna un beau nom;

étaient personnels. Par abréviation, nous le trouvons appelé aussi tantôt Kiu-youen, tantôt Kiu-ping, tantôt Ping-youen.

Les noms patronymiques et toujours monosyllabiques des Chinois ne suffiraient pas pour les distinguer. L'usage, dès la haute antiquité, a donc été d'y ajouter une double appellation qui se donne généralement à chaque enfant vers sa huitième ou sa neuvième année, à l'époque où il commence ses études.

Le poète que nous traduisons s'appelait ainsi *Kiu-ping-youen*, et son père, *Kiu-pe-yong*.

[2] Les Chinois divisent le temps par cycles de soixante années, dont chacune est représentée par un caractère particulier. Un certain nombre de ces mêmes caractères sert également à compter les mois de l'année et les jours du mois, et l'astrologie tire ses conjectures des diverses combinaisons qui en résultent. Kiu-youen était né au temps appelé uniformément *keng-yn*, c'est-à-dire où il y avait concordance parfaite entre les noms de l'année, du mois et du jour, ce qui était tenu pour un excellent augure.

Le *Che-ti* est le nom d'une étoile qui se trouve près de la constellation de la *Grande-Ourse* (chez les Chinois, *le boisseau*). Au premier mois du trimestre du printemps (le premier mois de l'année chinoise), cette étoile est visible exactement à l'angle du N.-E., que les astronomes chinois appellent le premier de leurs angles astronomiques.

L'auteur emploie ici une locution figurée ayant uniquement pour objet d'indiquer poétiquement le moment où il est né sous d'aussi

Me nommant, il m'appela *Tching-tse* (rectitude parfaite),
Et me donnant aussi un surnom, il m'appela *Ling-kun* (juste par excellence) [3].

III

Au suprême degré j'avais donc en moi cette perfection (innée);
Je l'augmentai encore en cultivant ma capacité naturelle.

heureux auspices. Quant à l'expression *je descendis*, que j'ai cru devoir éclaircir en ajoutant entre parenthèses *en ce monde*, le commentaire chinois l'entend et la complète d'une façon toute matérielle : *Descendit ex corpore matris.*

[3] Si j'ai traduit entre parenthèses les deux expressions *Tching-tse* et *Ling-kun*, c'est seulement pour donner une idée des mots dont elles sont formées; car leur véritable signification, se rapportant aux concordances astronomiques dont il vient d'être parlé, est à peu près impossible à rendre. Le mois de l'année indiqué plus haut par la position de la constellation *Che-ti*, et dans lequel l'auteur est né, s'appelle *Tching* et s'écrit avec le même caractère qui entre dans le nom de *Tching-tse*, rectitude parfaite ou mesure de rectitude, que l'on peut entendre aussi dans le sens de *probitas exemplaris*. *Ling* veut dire « céleste et excellent » ; *kun* « égal, juste, parfaitement équilibré. » Ce surnom peut donc s'entendre aussi dans la double acception de *concordance céleste*, et de *justice* ou *perfection supérieure*.

— Nous avons dit plus haut que tout Chinois a un triple nom formé de son appellation patronymique, toujours monosyllabique, qui lui appartient en naissant, puis du double nom qui lui est donné pendant son enfance. Mais cette triple appellation, pour ainsi dire officielle, n'empêche pas qu'il ne reçoive en outre, d'abord et dès les

Je réunis la plante *li* des rivières à l'herbe *tchi* des vallées profondes;
Je nouai le *lan* de l'automne pour m'en faire une ceinture[4].

premiers mois de sa naissance, un petit nom d'enfant; ensuite, à l'époque où il prend le bonnet viril, une sorte de qualification honorifique, dont le choix est laissé d'ordinaire aux compagnons d'étude et aux amis.

— Au lieu de se contenter de lui donner un seul petit nom d'enfance, on voit que le père de *Kiu-ping-youen* lui avait donné encore un surnom.

[4] Les anciens Chinois avaient coutume de porter des parfums dans leur ceinture. Le *li* des rivières et le *tchi* des vallées sont, ainsi que le *lan* qui fleurit à l'automne, des plantes aromatiques et de bonne odeur. Dans le langage figuré du Li-sao, ces plantes sont le symbole de toutes les vertus, comme les herbes de mauvaise odeur servent à symboliser tous les vices. C'est une allusion d'autant plus essentielle à ne pas perdre de vue en lisant le Li-sao, que le poète chinois en fait un usage presque continuel.

Le *li* est une plante qui croît au milieu des rivières et qui s'y maintient ferme en luttant contre le courant. L'herbe *tchi* recherche les lieux solitaires. Le *lan* fleurit tard, mais a beaucoup de parfum.

— Cette dernière plante, dont le nom reviendra sans cesse dans le poème, (que Morrison dit être *the general class gynandria*, et Medhurst, l'*epidendrum*), est ainsi décrite par un commentateur chinois: « C'est une plante odoriférante. Elle fleurit à l'automne. Elle a une tige rose avec des nœuds rouges. Elle s'élève à la hauteur de quatre ou cinq pieds. Ses feuilles, d'un vert jaunâtre, sont luisantes. Ses fleurs, de couleur rose et blanche, ont beaucoup de parfum. Au cinquième ou sixième mois (c'est-à-dire à l'automne, l'année chinoise commençant au printemps), elle est dans tout son éclat. »

Ces plantes fleurissent tard. L'auteur avait espéré, lui aussi, que ses talents et ses vertus porteraient leurs fruits à l'automne de sa vie.

IV

Actif comme le torrent qui semble courir incessamment vers
un but sans jamais l'atteindre[5],
J'ai toujours craint que les années ne me fissent défaut;
Le matin, je cueillais le *mou-lan* de la montagne *Pi*[6].
Le soir, je recueillais le *so-mou* des ilots[7].

V

Les jours et les mois ne durent pas longtemps;
Les printemps et les automnes se succèdent tour à tour.
Je considère la chute des feuilles, des arbres, et des plantes,
Et je redoute aussi qu'une belle personne n'arrive peu à peu
à son déclin[8].

[5] J'ai traduit ce vers un peu librement pour rendre le sens intelligible.

[6] Le *mou-lan*, qu'il ne faut pas confondre avec le *lan*, est ainsi décrit dans le *Pen-tsao*. Il ressemble au cannelier et son parfum rappelle celui du genre d'arbre appelé *nan*. Il atteint une hauteur de plusieurs *jin* (*mensura octo cubitorum sinicorum*). On peut enlever son écorce sans le faire mourir. Ce dernier trait donne la clef de l'allusion. L'auteur peut être dépouillé de ses dignités, mais son caractère moral reste intact.

[7] Les commentaires nous apprennent que les habitants du pays de *Tsou* appelaient *so-mou* les plantes qui demeurent vivaces et verdoyantes pendant l'hiver. Cette allusion est donc aussi transparente que la précédente. C'est à peu près la même idée que celle renfermée dans l'axiome : *Virtus semper viridis*.

[8] Par l'expression « une belle personne, *mei-jin* », l'auteur désigne

VI

(Pourquoi) ne pas profiter de l'âge de la force pour sortir d'un mauvais terrain?
Pourquoi ne pas changer immédiatement cette règle de conduite,
Monter sur un bon cheval qui vous emporte à toute vitesse [9],
Et venir sur ma route, qui est le chemin des anciens rois?

VII

(Si) les trois princes de l'antiquité atteignirent la perfection par excellence,
C'est que tous les parfums furent avec eux [10];
Ils réunirent le poivrier (du pays) de *Chen* à l'arbre *kiun* et au cannellier.
Comment se seraient-ils contentés de recueillir seulement le *hoey* et le *tchi* [11]?

son prince, auquel il fait allusion. La chute des feuilles avertit le poète du temps qui s'écoule. Les arbres et les plantes se dépouillent fatalement de leurs feuilles; l'âme perd aussi sa force et son énergie.

[9] Monter sur un bon cheval (*Ki-ki'*) s'entend au figuré dans le sens de prendre une bonne résolution.

[10] Tous les parfums, c'est-à-dire tous les sages. — Ces trois princes de l'antiquité sont Yu, Tang et Wen-wang, les deux premiers, fondateurs des dynasties *Hia* et *Chang*, et le troisième, fils de Wou-wang des *Tcheou*. Ils surent attirer et réunir autour d'eux tous les sages de leur temps, ce qui fut la cause de leur puissance et de leur éclat.

[11] Les différentes éditions du Li-sao offrent des variantes relati-

VIII

(D'où vinrent) l'éclat et la grandeur de Yao et de Chun?
De ce que, suivant la voie (de la vertu), ils trouvèrent le (bon) chemin.
Pourquoi la robe sans ceinture de Kie et de Tcheou?
Parce qu'engagés dans la mauvaise route, leurs pas n'étaient pas assurés [12].

IX

En contemplant la joie inconsidérée de ces (vulgaires) compagnons,
Qui s'avancent dans un sentier étroit et obscur, sur une pente dangereuse,

vement aux noms des plantes énumérées; mais c'est un détail sans intérêt, puisqu'il ne change rien à la pensée que veut exprimer l'auteur, à savoir que les princes de l'antiquité dont il vante le mérite ne se bornaient pas à recueillir un ou deux parfums, c'est-à-dire un ou deux sages, mais s'attachaient à les réunir tous, sans en négliger aucun.

[12] Il s'agit de Kie-kouei et de Tcheou-sin *ou* Cheou-sin, les derniers empereurs des dynasties *Hia* et *Chang*, dont les crimes et la corruption sont célèbres.

— L'expression « robe sans ceinture » présente un double sens, ainsi que l'indiquent les commentaires chinois. Celui qui s'engage dans de mauvais chemins défait sa ceinture, afin de relever sa robe et de marcher plus à son aise, et, d'un autre côté, défaire sa ceinture, c'est agir d'une manière désordonnée, contraire aux rites et aux bienséances.

Est-ce donc pour ma propre personne que je redoute des malheurs!

Ce que je crains, c'est la destruction du char qui porte les mérites du prince[13].

X

Comme je courais avec empressement, tantôt précédant (le char) et tantôt marchant derrière lui,

Cherchant à faire suivre la route que les anciens rois ont tracée,

Le prince [14] ne comprenait pas mon sentiment intérieur,

Et, au contraire, prêtant l'oreille aux calomniateurs, il suffoquait de colère.

[13] Le char du prince doit suivre le grand milieu pour s'avancer dans la droite voie, dit la glose chinoise. S'il s'engage dans des chemins étroits et obscurs sur des pentes dangereuses, alors il s'expose à périr.

En faisant des représentations à son prince, Kiu-youen ne songeait pas à lui-même, il ne redoutait personnellement ni les dangers ni la disgrâce; ce qu'il craignait, c'était la perte du royaume, en voyant le prince négliger les vertus des anciens rois.

L'expression *tang*, que j'ai rendue par *compagnons*, est comme le mot anglais *fellow* qui se prend souvent en mauvaise part. C'est pourquoi j'ai ajouté *vulgaires*, entre parenthèses, afin de spécifier le sens qu'il convient de lui donner ici.

[14] Le texte porte ici un caractère qui est le nom d'une plante odoriférante. Les commentaires préviennent que c'est une des innombrables expressions figurées qui servent à désigner le prince.

XI

Je savais bien que la grande sincérité entraîne la disgrâce;
Je m'abstenais (de parler), et pourtant je ne pouvais me contenir.
Du doigt j'indiquais les neuf ciels [15], j'en appelais à leur justice,
(En témoignage) de ce que la divine ordonnatrice [16] était l'unique pensée qui m'occupait.

XI *bis*.

Un soir, à l'heure des derniers rayons du soleil, je crus être arrivé en temps opportun;
Elle vint sur la route, mais elle prit ensuite un autre chemin [17].

[15] Les Chinois divisent le ciel en neuf parties: du côté de l'orient est le ciel appelé *tsang* (cœruleus); au S.-E., c'est le ciel appelé *yang* (mâle); au midi, le ciel de feu; au S.-O., le ciel rouge (*tchy*); au N.-E., le ciel changeant (*pien*); au centre, le ciel égal, juste (*kun*).

[16] Les commentaires nous apprennent que l'expression « divine ordonnatrice » est encore une de celles qui servent à désigner le prince. Elle n'est pas du reste sans analogie avec l'expression européenne: *Sa Majesté*. J'ai traduit ce vers un peu librement, l'extrême concision du chinois ne permettant guère ici, sans obscurité, de s'attacher au sens littéral.

[17] Le poète fait allusion à l'accord qui avait d'abord existé entre le

XII

Elle m'avait d'abord engagé sa parole;
Plus tard, elle en eut du regret, se retira et changea d'idée.
Pour moi, ce ne fut pas cet abandon qui me remplit de tristesse;
Ce qui causa ma grande douleur, ce fut de voir que la divine ordonnatrice changeait ainsi de sentiment.

XIII

De *lan* j'avais planté neuf *youen* (neuf grandes mesures de terre);
De *hoey* j'avais ensemencé aussi cent *méou* [18].
J'avais couvert encore les fossés et les lisières de mes champs de *lieou-y* et de *kie-tche*,
Entremêlant de même le *tou-heng* avec le *tchi* dont le parfum se répand au loin [19].

prince et lui, alors que le prince l'avait pris pour ministre. Ensuite le prince lui retira sa confiance et le congédia. L'heure du coucher du soleil était le moment où les anciens avaient coutume d'échanger les promesses de mariage.

Cette strophe, irrégulière de deux vers, est considérée comme apocryphe par plusieurs commentateurs. Elle ne se trouve même pas dans toutes les éditions.

[18] La mesure de terre appelée *youen* contenait selon les uns douze, selon d'autres, vingt et même trente *méou*. Six pieds (*tchi*) font un pas (*pou*); cent pas de chaque côté, font un *méou*.

[19] Le *lieou-y* et le *kie-kiu* sont des fleurs odoriférantes comme le

XIV

J'espérais que toutes ces plantations deviendraient hautes et épaisses.
J'espérais les récolter quand le temps en serait venu.
Si (je les vois aujourd'hui) fanées et détruites, est-ce là ce qui me donne de la tristesse?
(Non) ce qui cause ma douleur, c'est (de voir) l'abandon dans lequel gisent tous les parfums [20].

XV

Les nombreux (courtisans du prince) n'ont d'ambition que pour satisfaire leur avarice et leur gloutonnerie.
Repus, ils ne se lassent ni de poursuivre ni de solliciter.
Jugeant intérieurement de chacun par eux-mêmes, pesant les autres hommes à leur propre poids,
Tous ont le cœur gonflé d'envie et de concupiscence.

lan, le *hoey*, le *tou-heng* et le *tchi*. Les plantes odoriférantes, nous le savons, sont le symbole des vertus. Le *tou-heng* ressemble à la mauve (*kouey*) ; ses feuilles ont la forme d'un pied de cheval. Le *Pen-tsao* dit que la saveur du *kie-kiu* est acide, que ses fleurs sont blanches, qu'il s'élève à quelques pieds et qu'il pousse au bord des chemins. Le poète exprime donc l'idée qu'il s'est efforcé de cultiver toutes les vertus, afin de se rendre digne de servir le prince.

[20] La perte de mes propres parfums ne suffirait pas pour m'affliger; mais j'éprouve un grand chagrin de voir que tous les parfums, c'est-à-dire tous les mérites, sont perdus et négligés. En d'autres termes, je me consolerais de ce que les vertus que je me suis efforcé personnelle-

XVI

Ils se sont réunis tout à coup pour me chasser et me poursuivre comme une bête sauvage;
Ce n'est point là ce dont mon cœur est attristé;
Mais la vieillesse peu à peu menace de m'atteindre,
Et je crains de ne pouvoir illustrer mon nom pour la postérité [21].

XVII

Le matin, je bois la rosée suspendue aux feuilles de l'arbre *lan;*
Le soir, je me nourris des feuilles tombées de la chrysanthème d'automne.

ment d'acquérir ne fussent pas utilisées pour le service du prince, si du moins le prince marchait dans la droite voie, à l'aide d'autres serviteurs également vertueux; mais je suis navré de douleur en voyant que les vertus sont universellement méprisées et abandonnées dans le royaume.

[21] C'est toujours la même antithèse et la même forme de phrase que précédemment :

Si le prince l'a congédié, ce n'est pas sa disgrâce en elle-même qui cause sa tristesse; ce qui le chagrine, c'est de voir que le prince est inconstant.

Si ses mérites personnels ne sont pas utilisés pour le service du prince, ce n'est pas ce qui l'afflige. Sa douleur est de voir que dans le royaume, il ne suffit pas d'être vertueux pour être écouté; etc.

Quand j'ai le sentiment d'être pur et sincère, de savoir choisir (le bien) et gouverner (mon cœur),
M'affligerais-je, parce que la pâleur de la faim s'étend sur mon visage amaigri [22] !

XVIII

Je prends des racines d'arbre pour nouer le *tchi*.
Je fais des guirlandes avec les fleurs tombées du *pi-li*.
Je mêle le *kiun* et le *kouey*; j'y joins le *lan* et je les tords ensemble.
Je fais aussi avec le *hou-ching* de belles cordes d'une grande longueur [23].

[22] Le poète continue d'user des mêmes métaphores.

La glose dit : « En buvant la rosée de l'arbre *lan*, en se nourrissant des fleurs tombées, l'auteur s'assimile la pureté des parfums et se maintient pur au milieu de la pauvreté. Celui qui est pur et vertueux et qui sait gouverner sa volonté, quoique son visage soit amaigri et jauni par la faim, cela ne suffit pas pour l'attrister. »

[23] Cette strophe est une des plus obscures, parce qu'elle est évidemment remplie d'allusions et peut-être de jeux de mots, renfermés dans les noms de ces plantes à l'époque où fut écrit le Li-sao. Les commentateurs chinois ne dissimulent point leur embarras, tout en s'accordant pour dire qu'il s'agit toujours de plantes aromatiques et odoriférantes, ce qui montre que c'est toujours le développement des comparaisons entre les parfums et les qualités morales. Ils ignorent à quelle espèce de plante appartient le *hou-ching*. Le *pi-li*, disent-ils, grimpe sur les arbres ; ses fleurs en forme de bouton out de longues étamines et sont très-agréables à l'œil. Il pousse dans les terrains rocailleux. Le *kiun*, le *kouey*, le

XIX

Hélas! moi qui m'efforce de pratiquer la doctrine des anciens sages,
Je ne saurais me conformer aux coutumes de ce siècle!
Mais si je ne puis marcher d'accord avec les hommes de mon temps,
Je suivrai du moins l'exemple que nous a laissé Pong-hien [24].

XX

Je n'ai cessé de soupirer et de laisser couler mes larmes,
Gémissant sur tous ceux qui sont nés (mes contemporains) et qui sont destinés à souffrir tant de misères.

lan sont comme le *hou-ching* des plantes qui peuvent servir à fabriquer des cordes.

Le caractère que j'ai traduit par *guirlandes* signifie proprement enfilades.

Pour le sens général, voici comment il est résumé par un commentateur : « Ces longues cordes, régulièrement faites avec des plantes odoriférantes, sont comme l'emblème d'une ligne de conduite également sage et régulière. Elles ne serviront à rien, mais elles ressemblent en cela aux actions louables et à la vertu persévérante du poète que le prince ne sait pas utiliser. »

[24] Pong-hien fut un sage et fidèle ministre de l'antiquité. Il faisait des représentations à son prince qui ne l'écoutait pas. De chagrin, il se précipita dans un fleuve et se noya.

Ce vers mérite d'être remarqué, puisque Kiu-youen y annonce déjà son dessein d'agir de même, dessein qu'il sut exécuter.

En vain je me suis perfectionné; (en vain) j'ai su me dompter et me conduire[25]. —
Le matin je disais des paroles sincères, et le soir j'étais un banni[26].

XXI

Je fus congédié avec une ceinture de *hocy*,
A laquelle on avait ajouté du *tchi*[27];
Mais ce que mon cœur estime bon,
Dussé-je subir neuf fois la mort, je ne regretterais jamais (de l'avoir reçu).

XXII

Je gémis de ce que la divine ordonnatrice est comme une eau troublée par la violence du vent,
A ce point qu'elle ne connait plus le cœur de son peuple.

[25] Littéralement : *Ego quamvis deditus sim excolendæ munditiæ (justitiæ) ita ut frænum et habenas habeam*, etc.

[26] Le matin, il faisait des représentations au prince; le soir, il tombait en disgrâce.

[27] Le poète fait allusion à une ancienne coutume, d'après laquelle le prince envoyait un anneau brisé ou demi-anneau à son ministre, quand il voulait le congédier. Au lieu d'un anneau, c'est une ceinture que Kiu-youen est censé avoir reçue, et cette ceinture est formée de *hocy* et de *tchy*, c'est-à-dire de ces fameuses plantes odoriférantes, symboles de qualités morales. C'est une manière de répéter toujours que ses propres mérites sont l'unique cause de sa disgrâce. On voit que, s'il a des vertus nombreuses, l'orgueil non plus ne lui fait pas défaut.

Des hommes sans valeur se sont montrés envieux de mon mérite;
De vulgaires chansons et de méchants propos m'ont représenté comme un débauché [28].

XXIII

Quel est le comble de l'art et du talent dans le siècle où nous sommes?
Tourner le dos au compas et à l'équerre, et ne rien faire de régulier [29].

[28] J'ai cru devoir rendre librement ces deux derniers vers, afin d'éviter le double écueil d'une trop grande bizarrerie et d'une extrême obscurité. Littéralement il faudrait traduire : « La multitude des femmes envie mes sourcils de papillon de vers à soie; des chansons vulgaires et de mauvaises rumeurs disent que j'aime avant tout la volupté. » Les Chinois donnent beaucoup d'importance à la forme et au développement des sourcils dans l'ensemble d'une jolie figure, et quelque singulier que cela puisse paraître, ils trouvent dans les sourcils du papillon de vers à soie le type le plus parfait à cet égard. Avoir des sourcils de papillon de vers à soie signifie donc habituellement avoir de beaux sourcils et, par extension, avoir une beauté délicate. Selon le commentaire chinois, le poète qui procède par allusion veut parler ici de sa beauté morale, en d'autres termes, de son mérite accompli. Cette troupe de femmes qui lui portent envie, ce sont les courtisans jaloux et efféminés.

[29] Littéralement : *tourner le dos au noir de la corde.* Il s'agit de la ligne droite imprimée sur une surface unie, au moyen d'une corde noircie et tendue que l'on a tirée à soi et laissée revenir ensuite sur elle-même. Les ouvriers européens se servent aussi de ce procédé.

Ne pas regarder le tracé en ligne droite pour suivre librement la ligne courbe;
S'entendre pour employer des moyens ineptes et pour les faire adopter comme une loi [25].

XXIV

Dévoré de chagrin, en proie aux plus cruelles inquiétudes, j'erre sans but et sans repos [26].
En ce temps, qui est pour moi celui de la solitude et de l'abandon, ma lassitude est extrême.
Mieux vaut chercher la mort et l'oubli dans un torrent qui m'emporte;
Il est au-dessus de mes forces d'endurer plus longtemps une telle situation.

XXV

Les oiseaux fiers et courageux ne se réunissent pas en troupe [27].
Depuis les siècles les plus reculés, il en a toujours été ainsi.

[25] Littéralement: *Contendere concordare per media inepta et quærere admitti (ea) tanquam methodum usitatam.*

[26] Un commentateur explique très-pittoresquement les trois expressions: *tun, yo-y* et *tcha-tchi*, qui entrent dans ce vers. *Tun*, dit-il, veut dire triste, affligé; *yo-y*, c'est l'état d'un homme qui a du chagrin et qui ne sait que faire, angl. *anxious*, lat. *cogitabundus*; quant à *tchi*, c'est l'état de celui qui avance, recule et ne sait pas où s'appuyer.

[27] Le texte dit littéralement: *les oiseaux de proie « tchi niao »*;

Le rond et l'anguleux peuvent-ils s'adapter l'un à l'autre?
Ceux qui suivent des voies différentes sauraient-ils vivre en bon accord?

XXVI

Mon cœur se soumet, ma volonté s'incline,
J'endure patiemment les reproches, mais je repousse l'injure.
Je garde ma pureté pour mourir dans la droiture;
Assurément, c'est ce que les anciens sages eussent estimé[28].

XXVII

Je songeai avec chagrin que peut-être je n'avais pas bien examiné la route parcourue;
Je levai la tête, je demeurai (un moment) immobile, et (je me dis) qu'il fallait revenir sur mes pas,

mais cette expression se prenant en mauvaise part en français (au contraire de ce qui a lieu en chinois), j'ai dû rendre dans ma traduction l'idée qu'elle comporte ici, où l'auteur se compare lui-même à l'un de ces oiseaux solitaires, par opposition à la troupe de courtisans qui entourent le prince.

Le Dictionnaire de Medhurst traduit, du reste, le caractère *tchi* par *a bird of pray, or any kind of bold animal or man.*

Le français se prête avec quelque difficulté à la traduction serrée de ce style concis. En latin, on dirait :

Custodiens (meam) limpidam albedinem, moriar justus :
Quod certe ab antiquis sanctis æstimatum (fuit).

Retourner mon char, le remettre dans l'ancienne voie,
Et cesser de marcher en aveugle comme je l'avais fait trop longtemps *.

XXVIII

Pas à pas, je laissai suivre à mes chevaux les bords sinueux du lac, sur un terrain planté de *lan;*
J'arrivai sur des monticules plantés de poivriers, et je m'y arrêtai.
J'avais fait d'inutiles efforts pour détourner (le roi) de ses fautes;
Je rentrais dans la retraite, et j'allais reprendre mes premiers habits **.

XXIX

J'ai séché des feuilles de la châtaigne d'eau et du nénuphar pour orner mes vêtements supérieurs;
J'ai amassé des fleurs d'althœa pour orner mes vêtements inférieurs.

* Cette strophe est paraphrasée différemment par les divers commentateurs. J'ai choisi l'interprétation qui m'a paru la plus rationnelle.

** Un terrain planté de *lan* et de poivriers, c'est un lieu où la vertu peut être cultivée. Reprendre ses premiers habits est une expression figurée qui signifie revenir à son premier genre de vie; elle se trouve développée dans la strophe qui suit.

Je n'ai pas jugé que cela fût suffisant encore,
Et j'ai sondé mes sentiments intérieurs pour m'assurer qu'ils n'étaient ni moins purs ni de moins bonne odeur [36]

XXX

J'ai porté très-haut ma coiffure [32] ;
J'ai vu ma ceinture chargée des plus précieux ornements [33] ;
Les parfums (les vertus) et les honneurs ont été réunis sur ma personne;
L'éclat de mon brillant mérite, voilà du moins ce qu'on ne pouvait amoindrir.

36 [illegible] C'est toujours la métaphore basée sur le langage des fleurs et des plantes aquatiques et aromatiques. Les anciens habits, que le poète a repris et qu'il s'applique à orner davantage encore, sont ceux que nous lui avons vu vanter dès les premières strophes de son poème. Il ne lui suffit pas, du reste, que sa conduite soit irréprochable, il veut que ses sentiments et ses actes soient en parfait accord.

37 [illegible] Littéralement: j'ai élevé mon chapeau très-haut. Une coiffure de forme très-élevée était une marque de la plus haute dignité.

38 [illegible] C'est-à-dire : j'ai été comblé d'honneurs. Les mandarins en faveur recevaient de leur souverain et suspendaient à leur ceinture, comme décorations, des ornements de jade incrustés d'or et de pierreries.

XXXI

(Comme j'agitais ces pensées) je promenai tout à coup mes regards autour de l'horizon.
Pourquoi n'irais-je pas visiter les quatre parties de l'univers inculte[34] ?
(Peut-être) ma ceinture serait-elle de nouveau magnifiquement ornée;
(Peut-être) mes parfums (mes mérites) seraient-ils enfin mieux appréciés[35] ?

XXXII

Chaque homme a dans la vie une chose qui le réjouit plus que toute autre;
Moi seul, je me délecte à cultiver constamment la vertu.

[34] L'expression que j'ai cherché à rendre par *les quatre parties de l'univers inculte*, signifie proprement *les quatre grandes régions incultes*, ce qui veut dire en chinois toutes les régions situées aux quatre points cardinaux, en dehors des frontières de la Chine. Les anciens Chinois ne supposaient ces régions habitées que par des peuplades plus ou moins barbares, auxquelles l'agriculture devait être inconnue.

[35] Peut-être rencontrerait-il quelque souverain étranger qui l'accueillerait selon son mérite, qui écouterait ses conseils, et qui lui rendrait les honneurs qu'il avait perdus.

On couperait tous mes membres sans me faire changer de sentiments [illegible]; 41

N'est-ce point là un témoignage qui fait bien connaître mon cœur?

XXXIII

Niu-su, qui m'aime d'une affection tendre [illegible], 42

Souvent me réprimandait avec douceur, en me disant :

Kouen (aussi) fut opiniâtre, et ce fut précisément ce qui le perdit;

Il finit par mourir d'une mort prématurée dans les solitudes de Yu [illegible] 43

41 [illegible] Les commentaires font remarquer que cette strophe complète une période commencée avec la strophe XXVII.

42 [illegible] L'expression *chan yuen* que j'ai rendue par *qui m'aime d'une affection tendre*, selon l'autorité de mon meilleur commentaire du Li-sao, est expliquée ailleurs dans le sens de *bonne et vertueuse*, et se trouve encore dans plusieurs dictionnaires avec celui de *puella formosa, mulier pulchra*. Une glose, enfin, paraphrase ainsi ce premier vers : Le cœur de Niu-su était plein d'affection pour Kiu-youen et elle était constamment préoccupée de la crainte qu'il ne s'attirât des malheurs. On voit que le désir de donner toujours une interprétation précise rencontre parfois de sérieuses difficultés.

43 Niu-su était une sœur cadette de Kiu-youen.

[illegible] Kouen fut un ministre de l'empereur Yao. On lit, dans une chronologie intitulée *Tichi*, que ce ministre Kouen descendait, à la cinquième génération, de l'empereur Tchouen-hio, dont l'auteur du Li-sao prétendait également descendre. Kiu-youen le considérait donc peut-être comme un de ses auteurs directs. Selon la légende, Yao avait donné à Kouen, pour travailler au fameux écoulement des

XXXIV

Pourquoi cette droiture excessive, pourquoi ce culte exagéré de toi-même?
Pourquoi, seul entre tous, pratiquerais-tu la modération parfaite[44]?
Les (mauvaises) herbes *tse, tou* et *che* remplissent le palais[45];
Convient-il que tu te sépares des autres (hommes), et que tu sois le seul à les rejeter?

XXXV

De semblables propos ne devraient pas être répétés de porte en porte,
Alors que personne ne sait pénétrer mes sentiments intérieurs.

eaux, des instructions que ce ministre ne voulut pas exécuter, parce qu'il ne les jugeait pas bonnes. Par suite de cette désobéissance, il fut abandonné sur une montagne déserte appelée *Yu*, où il périt misérablement.

[44] Les Chinois reconnaissent quatre vertus principales, à savoir : la prudence, la justice, la persévérance et la modération.

[45] Ces trois sortes de mauvaises herbes, dit le commentaire, représentent les vices des trompeurs et des flatteurs qui remplissent le palais, et qui sont censés porter à leur ceinture ces symboles de leurs mauvais instincts. La sœur de Kiu-youen lui reproche de ne pas faire comme les autres serviteurs du prince, et de persister inutilement à repousser les mœurs de son temps.

Mais nous sommes dans un siècle où l'on aime avant tout à se faire des amis en se montrant de l'avis de tout le monde.

Pour moi, qui vis solitaire et délaissé, qui voudrait seulement m'écouter [41]?

XXXVI

J'ai voulu me confier à un saint de l'antiquité pour lui soumettre ma ligne de conduite,

Lui ouvrir mon cœur affligé, et chercher près de lui la vérité.

J'ai navigué sur le *Yuen* et le *Siang;* j'ai gagné les régions méridionales ;

Je me suis approché de *Tchong-hoa* et voici ce que je lui ai dit [illegible] : 47

46 [illegible] Le troisième vers de cette strophe serait particulièrement difficile à entendre sans commentaire. Voici la paraphrase complète du quatrain, selon une glose autorisée : Kiu-youen, qui avait à subir les reproches de sa sœur dans son intérieur et le blâme du public au dehors, se plaint de ce que tout le monde le condamne, sans que personne prenne la peine de juger sa conduite impartialement ; ce n'est pas ainsi que les sentiments de son cœur pourront être connus. La multitude des hommes tient, avant tout, à se faire des amis, et quand l'avis d'un homme puissant est connu, il devient aussitôt l'avis de tout le monde. Comment Kiu-youen ne déplorerait-il pas son triste sort, à lui qui reste isolé et que personne n'écoute ?

47 [42] Le Yuen et le Siang sont deux fleuves qui parcourent les provinces méridionales de la Chine et qui se jettent dans le lac *Tong-ting*. Le Siang prend sa source au mont *Kieou-ni*, où se trouve le tombeau du vieil empereur Chun, honoré sous le nom posthume de *Tchong-hoa* (grande splendeur). Un commentaire chinois dit :

XXXVII

A Ki (appartinrent) les neuf séparations et les neuf chants.
Hia-kang ne songeant qu'à ses plaisirs s'y abandonna sans réserve;
Ne regardant pas devant lui, il ne prévit pas le danger;
Ses cinq fils qui suivaient son exemple perdirent (avec lui) le chemin de leur palais.

« Dans ce monde, toute sagesse et toute vertu découlent de l'empereur Chun qui, le premier, donna l'exemple de récompenser dignement les bons ministres. C'est pourquoi Kiu-youen, voyant ses propres mérites méconnus, manifeste l'intention de consulter l'esprit de l'empereur Chun et de lui ouvrir son cœur. »

Ki fut le fils et le successeur de Yu, fondateur de la dynastie des Hia. Il avait assisté son père dans les grands travaux de desséchement qui ont rendu son nom légendaire, et contribué à la division du royaume en neuf provinces, d'après le cours des fleuves et des canaux. Les neuf séparations désignent ces neuf provinces appelées *Ki, Yen, Thsing, Sou, Yang, King, Yu, Liang* et *Young*, qui furent le berceau de l'empire chinois. Par là, il s'était acquis, en quelque sorte, neuf mérites célébrés dans *les neuf chants* ou musique de Yu. Ce vers rappelle donc, par opposition à ce qui va suivre, que le règne de Yu fut heureux et florissant.

Hia-kang, c'est-à-dire Kang de la dynastie des Hia, également connu dans l'histoire sous le nom de Taï-kang, était le fils de Ki. Il négligeait le soin de son royaume pour se livrer à la débauche et au plaisir de la chasse. Une fois qu'il était resté cent jours dans le Ho-nan à parcourir et saccager les campagnes sans nul souci des récoltes, les grands vassaux se réunirent, lui fermèrent le passage du fleuve *Lo* qu'il devait traverser pour revenir, et le laissèrent

XXXVIII

Y, passionné pour les courses lointaines, passait avec délices
tout son temps à chasser;
Il aimait à percer les grands renards de ses flèches.
Mais celui qui s'est emparé du royaume par un crime fait
rarement une bonne fin;
Tcho, lui aussi, portait envie à la maison de son roi[44].

XXXIX

Yao possédait un corps robuste[45];
Mais il avait des désirs effrénés qu'il ne cherchait pas à contenir.

mourir en exil après lui avoir donné un successeur. Ses cinq frères, qui suivaient son exemple, eurent le même sort.

On dit ici *les cinq fils* au lieu de dire les cinq frères, parce que le troisième chapitre du Chouking, qui fait connaître leur histoire, les appelle *ou tse*, les cinq fils (de Ki).

[44] Y avait été le premier ministre de Siang, cinquième souverain de la dynastie des Hia. Il avait détrôné son maître, s'était emparé du pouvoir et régna sept ans; mais il eut lui-même un ministre du nom de Tcho ou Han-tcho, qui convoitait sa femme, et qui le fit assassiner pour prendre sa place sur son trône et dans sa maison tout à la fois.

[45] Littéralement : *Yao corpore vestitus fuit vestibus robustis.* Ce Yao était un fils que Han-tcho, mentionné dans la note précédente, avait eu de la femme de Y, dont il avait fait la sienne. Il périt avec son père, l'an 2079 avant J.-C., mis à mort par l'héritier légitime des Hia, Chao-kong, qui avait ressaisi le pouvoir.

Laissant couler ses jours dans la débauche et dans l'oisiveté,
il s'oubliait lui-même.
Sa tête, enfin, paya cet oubli par une lourde chute.

XL

Kie, des Hia, refusait constamment de rendre la justice;
Aussi s'attira-t-il de grands malheurs.
Cheou employa le sel et la saumure;
Aussi, sa race ne dura-t-elle pas longtemps *.

* Kie-kouey, le dernier des Hia, et Cheou-sin, le dernier des Chang, tous deux célèbres par leurs crimes et leurs cruautés, ont été mentionnés dans la strophe VIII et dans la note qui l'accompagne. Kie-kouey fut renversé par Tching-tang et Cheou-sin fut mis à mort avec toute sa famille par le fondateur de la dynastie des Tcheou.

L'expression *employer le sel et la saumure* rappelle un trait du féroce Cheou-sin auquel il est fait souvent allusion chez les poètes chinois.

Non content de mettre à mort plusieurs grands du royaume et la fille de l'un d'eux, qui avaient essayé de s'opposer à ses barbaries, il ordonna que leur chair, salée et conservée dans la saumure, fût servie, comme un mets salutaire, à ceux qui seraient tentés de les imiter.

XLI

Tang et Yu craignaient (le ciel) et honoraient (les sages) [52].
Wen-wang pratiquait la vertu et ne commettait aucune faute [53].
(Ces grands princes) distinguaient les hommes sages et capables, et leur confiaient le pouvoir;
Ils suivaient la ligne droite et ne s'en écartaient jamais [54].

XLII

Le ciel empereur n'a ni partialité ni préférence;
Il juge les mérites des peuples, et choisit les délégués de sa toute-puissance.
C'est donc uniquement par l'active vertu d'une sainte sagesse
Que l'on obtient (de lui) d'avoir la terre à gouverner [55].

52 Tching-tang, premier empereur de la dynastie des Chang, et Yu, le premier des Hia.

53 Le texte dit simplement *Tcheou*, mais les commentateurs sont d'accord pour indiquer qu'il s'agit du Tcheou par excellence, c'est-à-dire de Wen-wang, leur auteur.

54 Littéralement : *ils suivaient le noir de la corde*. Dans une note de la strophe XXIII, j'ai expliqué le sens figuré de cette expression. Les trois princes cités comme modèles ont été mentionnés déjà dans la strophe VII.

55 Cette strophe, remarquable par la pensée qu'elle renferme, perd beaucoup à être traduite, sous le double rapport de l'expression et de la concision. Une glose chinoise la commente ainsi : « Le ciel empereur est clairvoyant par excellence, et rien ne peut ébranler

XLIII

Qu'on jette ses regards en avant ou qu'on les reporte en arrière,
On voit et l'on verra toujours les peuples prendre de la nécessité les mêmes conseils.
Que faut-il donc rechercher, si ce n'est la justice?
Que faut-il pratiquer, si ce n'est l'humanité [illegible]?

XLIV

Plusieurs fois, j'ai bravé la mort en côtoyant des précipices;
Et jamais il ne m'est arrivé d'en avoir du regret.
Je me suis montré, à contre-temps, un sujet loyal et sincère:
Le même zèle valut jadis un supplice cruel à des sages qui nous ont précédé [illegible].

l'impartialité de sa sublime justice. Il juge les mérites des peuples, et s'il reconnaît la perfection morale chez certains hommes, alors il les fortifie et en fait les délégués de sa puissance, leur donnant la terre à gouverner. »

[illegible] Le caractère *chen* que j'ai rendu ici par *humanité*, selon la synonymie donnée par une glose, veut dire également en chinois bonté extrême, sagesse parfaite, douceur et bienveillance. Il renferme à lui seul l'idée du bon gouvernement par excellence.

[illegible] J'ai cru devoir traduire librement ces deux derniers vers, en suivant l'interprétation de la glose chinoise, au lieu d'en donner

XLV

Enchaîné dans le mal, je fais entendre ma voix désolée,
Déplorant d'être né dans un siècle aussi malheureux.
Le doux *hoey* me sert à essuyer mes larmes,
Dont l'abondance a mouillé jusqu'à la frange de mes vêtements [illegible]. 58

XLVI

J'étais à genoux, et j'avais étendu le devant de ma robe en prononçant ces paroles [illegible]; 59
Je me sentis illuminé; je connus que je possédais en moi la vraie doctrine.

un mot à mot à peu près inintelligible. Voici, du reste, le sens littéral :

Non metiendo foramen, intromisi fibulam;
Equidem antiqui cultores (sapientiæ) propterea conditi sunt in muriâ et salsugine.

La métaphore contenue dans le premier de ces deux vers est assez fréquemment employée en chinois. Pour l'intelligence du second vers, voir la note 46.

58 [53] Le poète se plaint d'être né dans un siècle où les rois maltraitent les sages au lieu d'écouter leurs conseils. Le doux *hoey* est cette plante aromatique dont il a été déjà souvent parlé comme d'un symbole des propres vertus de l'auteur, et dont il est rapporté, notamment strophe XXI, qu'une ceinture lui avait été donnée. En disant qu'il s'en sert pour essuyer ses larmes, le poète fait entendre qu'il se console de ses malheurs par la conscience de son mérite et l'accomplissement de ses devoirs.

59 [illegible] C'était un antique usage d'étendre, en parlant, le devant de

Dès lors, je pouvais atteler les dragons blancs, dès lors je pouvais monter sur l'oiseau céleste.

Tout à coup, poussière et tempête, je fus emporté vers le ciel.

sa robe, comme marque de profond respect. Kiu-youen avait observé ce cérémonial pour adresser aux mânes de l'empereur Chun les paroles qui forment le texte du poème depuis la strophe XXXVI jusqu'à la strophe XLV inclusivement.

Le sage qui est parvenu à posséder la vraie doctrine est en communication directe avec le ciel. Il peut, dès lors, s'y transporter. Un quadrige de dragons, blancs comme du jade, et divers oiseaux fabuleux servent de moyen de transport dans les demeures célestes. Les dragons dont il s'agit ici n'ont point de cornes; on les appelle *kieou*. L'oiseau *Y*, que désigne le texte, est suivant le *Chan haï king* un oiseau particulier d'une taille gigantesque et de l'espèce du *Fong-hoang*. Un ancien auteur, Ouang-y, affirme que c'est le *Fong-hoang* lui-même, animal fantastique que plusieurs orientalistes ont assimilé au phénix et dans lequel, à tort suivant moi, on a voulu reconnaître aussi le condor. Le *Fong-hoang* est le roi des volatiles, comme le *khi-lin* est le roi des quadrupèdes; mais l'un et l'autre sont des êtres surnaturels, de purs symboles, où la mythologie s'est plu à réunir les principaux attributs de toute une classe d'animaux.

Voici, du reste, ce que nous apprennent sur le *Fong-hoang* quelques extraits d'anciens ouvrages chinois :

Le mâle s'appelle *Fong* et la femelle s'appelle *Hoang*. On les appelle ensemble *Fong-hoang* (*Eul-ya*).

C'est un oiseau merveilleux et surnaturel de la hauteur de six pieds (*Ko-tchou*).

C'est un oiseau qui, pour la forme, ressemble à la cigogne.

Il naît sur la montagne *Tan-hue*, se repose sur l'arbre *ou-tong*, mange des graines de bambou, et ne boit que l'eau très-pure. Son chant se module sur cinq notes claires et distinctes, et son plumage est de cinq couleurs différentes. Quand il vole, les autres oiseaux

XLVII

Le matin, je me mettais en route en partant du lieu appelé *Tsang-ou*[56]
Le soir, j'arrivais aux jardins suspendus de *Huen-pou*[57]

lui font cortége; quand il apparaît, tout l'univers jouit d'une grande paix (*Chan haï king*).

Le *Fong-hoang* a la tête d'un coq, son cou est comme celui d'un serpent, son corps est robuste, ses ailes sont fortes et sa queue ressemble à celle d'un poisson. Le mâle, en chantant, fait *tsi tsi*, la femelle fait *tsieou tsieou*. Le matin, leur chant annonce l'aurore; le soir il présage des événements heureux (*Kouang-ya*).

Le *Chou-king* et le *Chi-king* citent enfin l'apparition du *Fong-hoang* comme présageant la paix, la concorde, l'avènement d'un roi juste, et cette dernière ligne d'idées est évidemment celle à laquelle s'attache Kiu-youen, qui va se mettre à la recherche d'un prince vertueux.

[56] L'expression que j'ai rendue par *je me mettais en route*, signifie littéralement *j'enlevais la traverse de bois*. Il s'agit d'une traverse de bois (*jin*) qui se plaçait dans les rayons des roues pour arrêter un char ou pour l'empêcher de se mettre en mouvement. *Enlever la traverse* (*fa jin*) signifie *partir*, en parlant d'un char antique et en style figuré.

Le lieu appelé *Tsang-ou* est celui où se trouve le tombeau de l'empereur Chun, près de la ville d'Ou-tchéou, dans le Kouang-si.

[57] *Huen-pou* signifie *jardins suspendus*. C'est un séjour des immortels que la fable place sur le mont ou les monts *Kouen lun*, hautes montagnes du Tibet dont la position géographique est appréciée très-différemment par les Chinois de différentes époques. Ceux qui peuvent y pénétrer, dit la fable, deviennent des immortels et commandent aux vents et à la pluie. Ceux qui parviennent

J'aurais voulu m'arrêter un instant aux portes sculptées de cette demeure des immortels [63];
Mais déjà le soleil, qui s'abaissait rapidement, était sur le point de se coucher.

XLVIII

Je demandais à Hi et à Ho d'arrêter la marche du temps [64];
Les yeux fixés sur le (mont) *Yen-tse*, (je souhaitais que le soleil) ne se pressât pas (de l'atteindre) [65].

à monter jusqu'au sommet du *Kouen-lun* proprement dit, arrivent à la résidence du maître du ciel et deviennent des esprits. Le mont *Kouen-lun* est considéré par les Chinois comme une sorte d'Olympe peuplé d'êtres surnaturels. La mythologie lui assigne trois sommets ou étages (formés peut-être de trois montagnes distinctes), qui sont habités par des divinités de tous les ordres. Le moins élevé s'appelle *Pan tong* (région des pins et des arbres *tong*); le second, qu'un commentateur considère comme le versant occidental de la montagne sacrée, se nomme *Huen-pou*, et aussi *Lang-fong*. C'est là que le poete fait sa première station, en arrivant tout d'un trait du tombeau de Chun, monté sur son char de dragons volants. Le troisième sommet ou étage, désigné sous le nom de *Tseng-chen* ou *Tien-ting*, la cité céleste, atteint les portes du ciel; nous verrons plus loin Kiu-youen s'y présenter.

63 Ces portes, de couleur bleue, étaient sculptées magnifiquement, dit la glose, et l'expression *les portes sculptées* suffit pour les désigner.

64 Hi et Ho sont les ministres et les astronomes de l'empereur Yao; ils présidèrent les premiers au calendrier chinois et furent mis à mort, selon la tradition, pour n'avoir pas su prévoir et annoncer une éclipse. La mythologie les a élevés au rang de demi-dieux, chargés par le maître du ciel de diriger le soleil et de régler le cours des saisons.

65 Le mont *Yen-tse* est une montagne très-élevée, difficile à

Que d'énormes distances à franchir, que de longues routes à parcourir!
Combien de fois je devais monter et descendre à la recherche d'un prince vertueux!

XLIX

Mes coursiers se sont abreuvés aux eaux du lac *Hien* [1];
Les guides (de mon attelage) ont été attachées aux branches du *Fou-sang* [2];
J'ai pris un rameau de l'arbre *jo* pour l'opposer au soleil [3].
Ainsi j'errai delicieusement, exécutant un magnifique voyage.

identifier, et derrière laquelle les anciens Chinois disaient qu'il existait un abîme dans lequel le soleil se couchait.

Le poète, impatient de découvrir un prince vertueux, aurait voulu le rencontrer avant le coucher du soleil.

[1] Le *Hien-tche* (lac *Hien*) est, suivant un commentaire, l'endroit où le soleil se couche. Selon le livre d'astronomie de la dynastie de *Tçin* intitulée : *Tçin tien ouen tchy*, c'est aussi le nom d'une constellation formée de trois étoiles, située dans la partie méridionale de la voie lactée.

[2] *Fou-sang* est tout à la fois le nom d'un arbre derrière lequel les anciens Chinois disent que le soleil se lève, et celui d'une région plus ou moins mystérieuse où croissait cet arbre, aux extrêmes limites de l'Orient. Le pays de *Fou-sang* est-il l'Amérique, ainsi que l'a pensé le savant de Guignes et ainsi que j'en demeure persuadé pour mon propre compte? C'est une question sur laquelle je me suis déjà suffisamment étendu dans l'étude qui précède cette traduction. Ici, je me borne à signaler que la phrase : *les guides* (de mon attelage) *ont été attachées aux branches du Fou-sang* signifie, en style poétique : j'ai pénétré jusqu'à l'extrême Orient.

[3] Des commentateurs chinois du Li-Sao expliquent cette phrase

L

Au loin, comme un précurseur, courait devant moi le conducteur de la lune[69];
Le génie des vents me suivait en précipitant son vol;

singulière en disant que Kiu-youen voulait frapper et effrayer le soleil, pour l'empêcher de se coucher. Ils donnent ainsi le sens de *percutere* au caractère *fo* (3290 du Dict de de Guignes) qui signifie également *opponere, contradicere*. Mais nous trouvons dans un autre ouvrage de Kiu-youen, sorte de traité de mythologie intitulé : *Les demandes du ciel* (*tien ouen*), une explication qui semble moins extraordinaire et plus conforme aux principes d'une certaine logique, que l'on rencontre même dans les ouvrages où l'imagination s'abandonne aux écarts les plus fantastiques.

« Dans le nord-ouest, dit cet ouvrage, il existe un pays sans soleil; il est éclairé par un dragon portant une lumiere entre ses dents. Une autre contrée (des mêmes régions sans doute) où le soleil n'est pas toujours absent, possède un arbre appelé *jo*, dont les fleurs rouges éclairent la terre dans le temps où le soleil ne se montre pas. » J'inclinerais donc à penser que l'auteur du Li-Sao n'a pas songé à exprimer la ridicule idée que le commentaire lui attribue, mais a voulu dire simplement qu'il cueillait une branche de l'arbre *jo* pour l'*opposer au soleil*, dans le sens de remplacer la lumière du soleil en son absence, afin de poursuivre activement ses recherches sans être arrêté par les ombres de la nuit. Selon que je l'ai exposé dans mon étude préliminaire, l'arbre *jo* symbolise les régions polaires, comme le *Fou-sang* représente l'Orient, et, dans le langage du poète, ces locutions désignent les extrémités de la terre qu'il est allé successivement visiter.

[69] Le texte porte : Devant moi courait *Wang-chou*. Wang-chou est un personnage mythologique qui conduit le char de la lune, comme Apollon conduisait celui du soleil.

Pour moniteurs de mon passage, j'avais la compagne du *Fong-hoang* et l'escorte des oiseaux célestes [illegible], 70
Le maître du tonnerre me recommandait d'être circonspect [illegible]. 71

LI

J'ordonnai à l'oiseau *Fong* de diriger son vol vers les régions supérieures [illegible], 72
Et cela, d'un vol continu, sans s'arrêter ni jour ni nuit.
Je vis s'élever comme un tourbillon; les esprits (qui m'escortaient) se dispersèrent,
Puis revinrent amenant au devant de moi les nuages et les nuées de toute couleur [68].

70 [illegible] Littéralement : *Aves Louan* (*avis Fong ministri*) et *avis femina avis Fong pro me ante admonebant*. Les hauts personnages qui marchent entourés de leur cortége sont toujours précédés par des *moniteurs* chargés de faire ranger la foule sur leur passage. Le poète fait allusion à ce cérémonial.

71 [illegible] Le maître du tonnerre est le grand maître des cérémonies du royaume des cieux.

72 [illegible] Ici le poète est monté sur l'oiseau *Fong*, ainsi qu'il était arrivé à plusieurs héros de l'antiquité, et selon qu'il avait annoncé devoir le faire, strophe XLVI.

73 [illegible] En traduisant l'expression *yûn ni* par *les nuages et les nuées de toute couleur*, j'ai essayé de rendre une image très-complexe qui résulte de tout un ensemble d'idées météorologiques professées par les anciens Chinois. Ils voient partout dans la nature le double principe *yn* et *yang*, mâle et femelle, sans excepter de cette théorie les vapeurs qui s'élèvent de la terre pour se condenser dans les airs. Les vapeurs mâles, dit un commentateur, s'appellent *hong*:

LII

Instabilité, confusion, inconstance! tantôt ils s'éloignent et tantôt ils se rapprochent;
Bientôt ils se séparent et disparaissent, les uns dans les régions supérieures, les autres dans les régions inférieures.
Pour moi, je demandai au portier du maître des cieux de m'ouvrir la demeure céleste;
Il se tenait appuyé contre la porte (du ciel), et il me considérait (sans m'écouter).

LIII

Le temps favorable s'épuisait; il tirait à sa fin.
Je renfermai mes parfums méconnus, et je restai debout, immobile.
Le monde est à la fois turbulent et troublé, il ne discerne pas (le juste de l'injuste);
Il se plait à laisser le mérite dans l'ombre, et fait triompher les envieux.

elles sont claires et pénétrantes. Les vapeurs femelles s'appellent *ni*; elles sont ténues et colorées. Quand ces deux sortes de vapeurs se rencontrent, et quand le soleil les échauffe, alors les gouttes d'eau se produisent et la pluie tombe. Ici le caractère *yún*, nuages par excellence, représente le premier des deux principes; combiné avec le caractère *ni* (qui se prend quelquefois isolément dans le sens d'arc-en-ciel, les vapeurs *ni* réunissant les cinq couleurs), il forme cette expression générique qui m'a semblé pouvoir se rendre assez heureusement par les deux mots *nuages* et *nuées*, l'un masculin et l'autre féminin.

Les esprits du ciel, eux-mêmes, se montrent envieux du vrai

LIV

Le lendemain, je traversais le fleuve des eaux blanches[75];
J'arrivais au sommet de *Lang-fong* et, là, j'arrêtais mon cheval[76].
Alors je jetai un coup d'œil en arrière et je laissai couler mes larmes,
Déplorant que, même sur la haute montagne, on ne trouve pas une fille à marier[77].

mérite. Inaccessible comme les rois de la terre, le maître du ciel est trompé comme eux par ceux qui devraient introduire les sages auprès de lui. Le poète est toujours déçu dans ses espérances. Il demeure un moment immobile, comme un homme qui ne sait de quel côté se diriger; mais il est loin de se décourager encore. La pensée dominante de son poème, l'idée qu'il tient surtout à faire ressortir, c'est qu'il n'a reculé devant aucun effort, même surhumain, pour offrir ses services et conjurer les malheurs du siècle. Après avoir parcouru sans succès les régions les plus éloignées, après avoir essayé vainement de pénétrer jusqu'au ciel, il redescend sur les monts *Kouen-lun*, espérant toujours être plus heureux dans ses périgrinations.

75 Fleuve qui prend sa source dans le *Kouen-lun*, entre le second et le troisième sommet, selon le commentaire chinois.

76 Littéralement : j'attachais mon cheval.

77 Par *une fille à marier*, il faut entendre ce prince vertueux avec lequel le poète eût désiré former une union parfaite. C'est l'image dont il s'est servi (strophe XII) et dont il se servira encore plus d'une fois. *La haute montagne*, c'est le *Kouen-lun*, où se trouve le sommet de *Lang-fong* (voir la note 57).

LV

Bientôt après je visitais le fameux palais du printemps[78];
Je cueillais une branche de l'arbre *kiong* pour enrichir ma ceinture[79].
Je désirais ardemment, tandis que mon âge et mes talents sont encore en fleur,
Rencontrer la confidente de quelque déesse, et lui faire accepter un gage d'amitié[80].

[78] On lit, dans l'ouvrage intitulé *Yeou-hio*, qu'il existe un dieu appelé *Taï-hao* et aussi l'Empereur verdoyant, lequel préside au Printemps et gouverne les cieux de l'Est. *Le Palais du printemps* est sa demeure, mais les commentaires restent muets sur l'endroit précis que ce palais occupe. L'emploi du caractère *tse*, au premier vers de cette strophe, et la teneur des strophes qui suivent peuvent toutefois donner à penser que Kiu-youen plaçait le palais du Printemps à ce second étage du mont *Kouen-lun*, où il attachait son cheval.

[79] L'arbre *Kiong* est un arbre fabuleux, gigantesque, dont le fruit donnait l'immortalité à ceux qui le mangeaient. Quelques auteurs ont pensé que c'était une roche couverte de corail, et ont vu dans le corail le symbole de la beauté impérissable, qui est la vertu.

[80] C'est-à-dire le confident d'un prince vertueux. Pour se faire valoir auprès de cet être parfait, si ardemment recherché, Kiu-youen voudrait commencer par se concilier l'amitié de la personne qui a sa confiance, et, selon les mœurs orientales, lui faire accepter un présent, ce qui constituerait entre eux comme un gage d'alliance.

LVI

Je priai le dieu du tonnerre de monter sur ses nuées,
Et de chercher l'endroit où résidait Fo-fey.
Je priai Kien-sieou de préparer sa ceinture de cérémonie,
D'être le médiateur selon les rites, et d'engager les paroles[81].

LVII

Instabilité, confusion, inconstance! tantôt il s'éloigne et tantôt
il se rapproche;
Tout à coup il montre des dispositions mauvaises, et dès lors
il devient difficile de le faire changer de sentiment[82].

[81] Fo-fey était une fille de l'empereur Fou-hi, qui se noya dans le fleuve *Lo* et qui devint après sa mort la divinité des fleuves et des rivières. Si Kiu-youen charge le dieu du tonnerre de découvrir sa résidence, dit naïvement un commentateur, c'est que ce dieu est un messager prompt et terrible, à qui l'on ne refuse guère les renseignements qu'il demande. Kien-sieou est le nom d'un ancien ministre de Fou-hi, rangé sans doute au nombre des immortels. On trouvera plus loin, note 81, quelques explications du même commentaire sur les allégories que peuvent renfermer ces rêveries bizarres. Peut-être aussi, en évoquant le souvenir de cette princesse qui périt dans un fleuve et qui fut ensuite déifiée, le poète, déjà resolu à périr comme elle, veut-il faire allusion à l'immortalité qu'il espère obtenir par le même moyen.

[82] Le premier vers de cette strophe est la répétition identique de celui qui commence la strophe LII, ci-dessus. C'est pourquoi j'ai cru devoir le traduire exactement dans les mêmes termes, bien

Le soir, je me retirais sur la montagne *Kiong-chi.*
Le (lendemain) matin, je lavais mes cheveux dans le fleuve *Oey-pan* 83

LVIII

Fo-fey d'ailleurs gardait pour elle seule sa beauté, par orgueil et par mépris des hommes;
Journellement elle errait insouciante et dissolue;
Sans doute, elle avait de belles qualités, mais elle ne pratiquait pas les rites;
(C'est pourquoi) je me retirai, je m'éloignai, et je portai mes recherches d'un autre côté 84

que la construction vaguement concise du texte semble appeler, en langue européenne, une paraphrase inspirée par le sens général plutôt qu'un stérile mot à mot. Le commentaire chinois lui-même suit cette méthode en s'exprimant ainsi : Les premiers caractères du premier vers indiquent l'instabilité dans les idées. Le sens des deux premiers vers est que Kien-sieou avait d'abord mis sa ceinture de cérémonie pour remplir le message de Kiu-youen, mais qu'ensuite les détracteurs et les calomniateurs ébranlèrent sa résolution. Il devint alors indécis, tantôt se rapprochant, tantôt s'éloignant du poète, jusqu'à ce qu'enfin il prit définitivement le parti de s'abstenir. Ce passage, comme nombre d'autres, renferme une allusion directe à la manière dont les choses se passaient à la cour du roi de Tsou.

83 Le mont *Kiong-chi* est situé dans l'ancien royaume de *Heou-hi*, aujourd'hui partie intégrante de la province do Kan-sou. Le fleuve *Oey-pan* coule non loin de là. Le poète a donc quitté l'Olympe chinois pour redescendre sur la terre. Le dernier vers fait allusion à un passage de Meng-tse, et indique un changement do résolutions. Kiu-youen n'a pas trouvé les dieux plus justes que les hommes.

84 Ce dernier vers, dont tous les caractères sont des verbes, à

LIX

J'ai vu, j'ai exploré les quatre extrémités du monde,
J'ai visité le ciel et enfin je suis redescendu sur la terre;
Alors, j'ai aperçu de loin l'estrade élevée ornée de pierres précieuses,
Et la belle fille du royaume de Yeou-song (qui s'y tenait assise)

l'exception d'une particule, et qui présente cette série de mots : *venire, abire, relinquere et mutare quærere,* est interprété très-différemment par les commentateurs du Li-sao. Les uns en rapportent le sens à Kiu-youen, c'est la version que j'ai adoptée; les autres pensent que l'allusion se poursuit entre le caractère de Fo-fey et celui du Prince qui a disgrâcié le poète, ce qu'ils paraphrasent ainsi : « Fo-fey était belle, mais arrogante et dissolue; de plus, elle ne pratiquait point les rites qui doivent s'observer entre les princes et leurs sujets. Elle attirait près d'elle des hommes de mérite, mais uniquement pour les voir venir; ensuite elle les congédiait et les abandonnait, prenant toujours plaisir à en chercher d'autres. »

La fantaisie et, l'on pourrait dire, la déraison atteignent ici les limites les plus extrêmes. Ce n'est plus seulement dans le ciel que Kiu-youen évoque les ombres de l'antiquité; redescendu sur la terre, il croit apercevoir une princesse légendaire des premiers siècles de l'histoire chinoise, et il songe aussitôt à l'épouser; bien qu'elle ait cessé de vivre depuis plus de deux mille années, et bien qu'elle soit précisément devenue, de son vivant, la bru de l'empereur Ti-kao-yang qu'il a la prétention de compter parmi ses ancêtres. La princesse dont il s'agit s'appelait *Kien-ti,* selon les chroniques; elle était extrêmement belle, et son père, le roi de *Yeou-song*, lui avait fait bâtir une estrade construite avec des

LX

J'appelai l'oiseau *Tchin* afin qu'il me servit de médiateur pour la demander en mariage;
L'oiseau *Tchin* me répondit que cette princesse était sans vertu.
En ce moment l'oiseau *Hiong-kieou* traversa l'air en chantant,
Je détestai également leur légèreté et leur perfidie.

pierres précieuses, où elle prenait ses repas. Elle devint, ainsi que nous venons de le dire, l'une des femmes de l'empereur Ti-kou autrement Kao-sin, le premier souverain chinois qui ait introduit en Chine la polygamie, et elle fut la mère de l'empereur Ti-tchi.

Le royaume de *Yeou-song* était situé au N.-O. de la Chine.

Voici les explications d'une glose chinoise sur cette strophe : « L'oiseau *Tchin* est un oiseau venimeux: son poison est dans ses plumes et peut donner la mort aux hommes; on lui compare les calomniateurs et les détracteurs qui exercent contre tous leur pernicieuse influence. Cet oiseau dit à Kiu-youen que la princesse était sans vertu; ce n'était point qu'il le pensât, mais uniquement par perfidie, afin d'éloigner le poète et de se dispenser du message qu'on voulait lui confier. L'oiseau *Hiong-kieou* ressemble un peu à la pie des montagnes; il est de petite taille, a la queue courte et le plumage noir à reflets verdoyants; il fait sans cesse entendre son cri. On lui compare les hommes malveillants et médiocres, qui sont menteurs et bavards et auxquels on ne peut jamais se fier. Ces deux sortes de gens feignent beaucoup de zèle pour rechercher les sages, et s'efforcent en même temps de les décrier. »

LXI

Incertain comme le chien [87], méfiant comme le renard,
J'aurais voulu porter ce message moi-même, mais cela ne se pouvait pas.
(Pendant ce temps) le *Fong-hoang* avait déjà reçu un mandat auguste;
Je compris dès lors avec douleur que je serais prévenu par Kao-sin [88].

LXII

Je voulus m'en aller bien loin, sans savoir où je m'arrêterais;
J'errai çà et là pour étourdir mon chagrin.
Ah! si j'avais pu arriver avant le mariage de Chao-kang,
Il me serait resté du moins les deux jeunes filles de Yeou-yu [89]!

[87] Lorsqu'un homme se promène avec un chien, dit le commentaire, le chien aime à courir en avant; mais si l'homme s'arrête, alors, il se retourne, il revient un peu sur ses pas, et il attend. De là est venue l'expression proverbiale : incertain comme le chien.

[88] Ce fut, nous l'avons dit dans une note précédente, le prince Kao-sin, fils de l'empereur Ti-kao-yang, et plus tard empereur lui-même sous le nom de Ti-kou, qui demanda et obtint la main de la belle princesse du royaume de Yeou-song. Dans l'espèce de songe que fait Kiu-youen, il se suppose au temps où cette princesse était encore à marier, et il prévoit que Kao-sin, mieux servi par ses mandataires, saura l'obtenir avant lui. Le *Fong-hoang* ou message divin représente ici le haut personnage envoyé comme médiateur par Kao-sin.

[89] Littéralement : les deux *Yao* de *Yeou-yu*. Chao-kang était fils

LXIII

La raison manque de force, si son interprète manque d'éloquence ;
Alors il est à craindre que les paroles demeurent inefficaces.

de l'empereur Siang, de la dynastie des Hia. Son père ayant été assassiné par un usurpateur qui aurait voulu égorger aussi l'héritier du trône, il fut élevé secrètement par sa mère, déguisé en berger. Parvenu à l'âge adulte, il se fit reconnaître par le gouverneur de la province de *Yeou-yu*, demeuré fidèle à la mémoire de son souverain légitime. Ce gouverneur, qui descendait de Chun et dont le nom de famille était Yao, donna ses deux filles en mariage à Chao-kang et l'aida ensuite à reconquérir l'empire, en renversant et en faisant périr l'usurpateur Han-tsou. Dans les strophes précédentes, Kiu-youen se supposait le compétiteur de l'empereur Ti-kou, se reportant, par la pensée, à deux mille deux cents ans en arrière. Il redescend environ deux siècles pour poser ici cette hypothèse que, s'il eût visité le gouverneur du pays de Yeou-yu avant l'arrivée de Chao-kang, les deux filles de ce personnage célèbre lui eussent été sans doute accordées à lui-même.

On voit qu'il serait impossible d'aller plus loin dans la voie de l'orgueil le plus complaisant et des rêveries les plus désordonnées.

Les commentateurs chinois, qui ne s'en étonnent pas autrement, tout en avouant qu'on a peine à saisir toujours les allusions de l'auteur, s'efforcent de dégager surtout dans cette période du Li-sao l'idée allégorique que voici : Le mariage que recherche *Kiu-youen*, c'est une union parfaite avec un prince sage, qu'il voudrait servir en sujet fidèle. Un souverain d'une essence divine, comme la fille de Fou-hi, demeure introuvable ou inabordable ; mais des princes vertueux, adonnés aux soins de la terre, comme Kien-ti et comme les filles du gouverneur de Yeou-yu, on peut les rencontrer, et il faut chercher à se les attacher avant que d'autres ne les accaparent.

A la fois turbulent et troublé, le monde est envieux de tous les sages;
Il aime à étouffer le mérite autant qu'à répandre de méchants bruits.

LXIV

Le gynécée qui renferme les belles filles étant d'un si difficile accès,
Et (d'autre part) le plus éclairé des rois dédaignant d'exercer sa vigilance,
Je dois refouler les sentiments qui m'oppressent, je dois nourrir un stérile dévouement.
Comment pourrais-je supporter cela jusqu'à la fin des siècles (c'est-à-dire indéfiniment)[illegible]!

[illegible] Cette strophe, qui termine l'une des périodes du Li-sao, est une des plus difficiles à rendre, à cause des expressions figurées qu'elle renferme; je n'ai pu lui donner un sens intelligible qu'en renonçant à suivre le texte mot à mot. Le premier vers dit littéralement : l'appartement où l'on entre par la porte *koui* (petite porte de l'appartement réservé, dans un palais, aux jeunes filles non mariées) étant profond et retiré, allusion aux obstacles insurmontables qui ont empêché le poète d'arriver jusqu'à Fo-fey. Le second vers dit : Le roi éclairé (par excellence) ne veillant pas (à ce qui se passe aux portes mêmes de son palais), allusion à ce que Kiu-youen n'a pas même pu se faire écouter par le gardien des portes du ciel. Cette dernière allusion n'est pas exempte de flatterie, puisque le roi de Tsou ne saurait se plaindre d'être comparé au maître du ciel.

L'intention générale est résumée ainsi qu'il suit par l'un des commentateurs : « Il ne suffit pas qu'un roi ait l'esprit éclairé, il

LXV

J'ai cueilli l'herbe magique pour faire un sortilége avec les tiges de la plante *yaï*.
J'ai évoqué l'esprit du Ling-fen, afin que ce fût lui-même qui parlât.
(L'oracle) a répondu : L'union de deux époux vertueux est assurément décrétée;
Mais, ici, qui aura foi dans tes mérites, et qui se tournera vers toi?

faut encore qu'il se rende accessible aux avertissements des sages et qu'il veille à la conduite de ses ministres. Pour moi, qui vois la sagesse manquer également à mon prince et à ses représentants, je sens que ma fidélité est inutile, et qu'il ne me reste aucun espoir de faire valoir mon dévouement. Cette situation m'est trop pénible pour que je puisse la supporter pendant le nombre de jours indéterminé qui me restent à vivre. »

Le dernier vers de cette strophe laisse prévoir, pour la seconde fois, la détermination qu'avait prise Kiu-youen de mettre fin à ses jours.

Les commentaires ne nous expliquent point comment se faisaient ces sortiléges, mais ils rapportent que l'herbe magique, appelée *kun-mao*, avait de petites fleurs d'un rouge vif. La plante *yaï*, dont la vertu se combinait avec celle de l'herbe *kun-mao*, est une sorte de bambou nain, auquel les habitants de Tsou donnaient aussi le nom de *kio-tsao*.

Ling-fen était un célèbre devin de la haute antiquité.

C'est-à-dire : L'union d'un prince sage et d'un sage ministre est décrétée par le destin. Kiu-youen est naturellement ce ministre prédestiné à rencontrer un prince digne de le comprendre; mais dans le royaume de Tsou, personne n'est capable d'apprécier ses mérites. Il devra donc chercher fortune ailleurs.

LXVI

Considère la vaste étendue des neuf régions;
Celle-ci serait-elle la seule où pût se rencontrer une épouse accomplie?
Voyage au loin, sans être méfiant comme un renard.
Quelle est la belle fille cherchant une union assortie qui te refuserait pour époux ?

LXVII

En quel lieu les plantes aromatiques seraient-elles introuvables?
Pourquoi ton cœur resterait-il attaché à son ancienne patrie?
— Le monde est plongé dans les ténèbres; ses yeux aveuglés ne discernent rien.
Qui m'assurera qu'il saurait reconnaître si je suis bon ou mauvais ?

Les *neuf régions* représentent la totalité de la Chine, selon la division qu'en fit l'empereur Yu. C'est toujours l'oracle qui parle et qui ne ménage pas les compliments à Kiu-youen, comme on le voit. Le royaume de Tsou, lui dit-il, n'est pas le seul où tu puisses rencontrer une épouse accomplie, c'est-à-dire un prince vertueux, qui te prenne pour ministre. Emigre donc avec confiance dans un autre royaume. Quel est le prince vertueux cherchant un ministre digne de lui qui ne t'accueillerait pas avec empressement?

Littéralement : *Quis quærens formosum rejiciet te?*

Les deux premiers vers renferment encore des paroles de l'oracle, qui insiste pour que Kiu-youen abandonne le royaume de Tsou. Le dernier distique est le commencement d'une réponse que fait Kiu-youen, et qui se poursuit dans les strophes suivantes.

LXVIII

Les préférences et les aversions des hommes sont loin d'être toujours les mêmes;
Mais celles des gens de ce siècle sont particulièrement extraordinaires.
Ils portent à l'envi des sachets remplis d'armoise (fétide),
Et disent qu'on ne doit pas mettre dans sa ceinture le *lan* des vallons retirés.

LXIX

Ils ne sont pas capables seulement de distinguer les plantes et les arbres;
Comment pourraient-ils apprécier la beauté d'une pierre précieuse à sa juste valeur?

Il faut se rappeler, pour l'intelligence de cette strophe, ce qui a été dit plus haut de l'usage, anciennement pratiqué par les Chinois, de porter suspendu à leur ceinture un petit sac ou sachet rempli d'un parfum de leur choix. L'armoise est une plante médicinale d'une odeur très-forte et très-désagréable, tandis que le *lan*, qui pousse à l'ombre des vallées, représente à peu près, dans le langage de la flore chinoise, le rôle de la violette parmi nous. On n'oublie pas d'ailleurs que les plantes aromatiques sont prises dans le Li-sao pour l'emblème constant des qualités morales.

L'expression que j'ai rendue par « les gens de ce siècle, » selon l'esprit du texte signalé par les gloses, signifie littéralement « ces hommes qui vivent en camaraderie, ces compagnons qui s'entendent entre eux. »

Ils ramassent de la boue et du fumier pour en remplir les sachets qui devraient parfumer leur ceinture,
Et disent que le poivrier du pays de *Chen* ne répand pas une bonne odeur [97].

LXX

Je voulus tout d'abord suivre le bon conseil de Ling-fen;
Mais incertain comme le chien, méfiant comme le renard,
(Je me dis :) ce soir même, Vou-hien [98] descendra (sur la terre);
Je lui offrirai le poivre odorant et le riz purifié des sacrifices; (de cette façon) je l'évoquerai.

LXXI

Cent esprits descendirent (du ciel) accompagnant (Vou-hien) et éclipsant le soleil [99];

97 Ces deux derniers vers répètent presque identiquement l'idée exprimée par le distique correspondant de la strophe précédente; mais cette redondance ne déplaît pas aux Chinois.

98 Vou-hien est un célèbre magicien, déjà placé au rang des demi-dieux sous la dynatie des Chang. Kiu-youen ne se contente pas de l'oracle de Ling-fen; il veut consulter aussi Vou-hien, et pour cela il va procéder à des évocations magiques. Nous voyons qu'on faisait usage, à cet effet, de riz soigneusement purifié offert aux génies comme mets exquis, en même temps que d'une espèce de poivre aromatique, dont le parfum devait les inviter à descendre du ciel.

99 Les Chinois se représentent toujours les esprits voyageant sur des nuages. Ce sont ces nuages qui obscurcissent le soleil.

Les esprits du mont *Kieou-ni* vinrent tous en foule au devant d'eux *.

L'auguste et glorieux cortége rayonnait d'un éclat divin :

L'oracle que j'allais entendre devait être favorable à mes vœux.

LXXII

(Vou-hien) dit : Efforce-toi de t'élever et de t'abaisser, monte et descends (avec persévérance);

Cherche avec soin le parfait accord de la règle et du compas.

Tang et Yu mirent leur gloire à chercher l'union (du prince et de ses ministres);

(Ils trouvèrent) Tche et Kieou-yeou, et le parfait accord fut établi *.

* Le mont *Kieou-ni* (dont le nom signifie *des neuf doules*, ou *novem simililudinum*, parce qu'il offre de loin neuf pics presque semblables à l'œil du voyageur), renferme le tombeau du célèbre empereur Chun (note 42). Il est hanté par un grand nombre d'esprits bienfaisants qui forment la cour de l'empereur déifié.

* Tang, c'est Tching-Tang, le fondateur de la dinastie des Chang. Yu est le fameux empereur qui fut associé par Chun à l'empire. Tche, appelé aussi Y-yun, et d'autre part Kieou-yeou furent les ministres dirigeants de ces deux empereurs.

J'ai essayé de conserver dans le premier distique les termes un peu vagues qui, en chinois comme en toute autre langue, caractérisent généralement les réponses des oracles. Vou-hien, dit la glose, prescrit à Kiu-youen de voyager sans se décourager, jusqu'à ce qu'il ait fait la rencontre d'un roi vertueux, digne d'employer ses services, et avec lequel il se trouve en parfait accord de principes, comme l'empereur Yu le fut avec Kieou-yeou, et l'empereur Tching-tang avec Tche-y-yun.

LXXIII

S'il est un sage dont le cœur soit rempli de l'amour de la justice,
Qu'a-t-il besoin de médiateur pour négocier son mariage (avec le prince)?
Yue travaillait à la terre parmi les condamnés de *Fou-ngai*,
Wou-ting lui donna sa confiance et ne douta jamais (de lui) 102

LXXIV

Lu-ouang avait brisé son sabre avec colère ;
Il fut rencontré par Wen-wang, des Tcheou, et il obtint une charge élevée 103

102 Yue, dit le commentaire, était un sage appelé également Fou-yue ; tombé dans le malheur et dans l'indigence, il gagnait sa vie en partageant volontairement le rude labeur des hommes condamnés aux travaux publics. Fou-ngai, selon le docteur Kong-ngan-koué, était un lieu situé aux confins du royaume de Yu, où les ravages d'un torrent qui coulait entre deux montagnes exigeaient souvent l'emploi d'un grand nombre d'ouvriers pour entretenir la route. L'empereur Wou-ting, de la dynastie des Chang, désirait s'attacher des gens de mérite ; il rêva qu'il rencontrait un sage par excellence, se mit à sa recherche et reconnut précisément Fou-yue, qu'il éleva aux plus hautes dignités, et dont les conseils contribuèrent puissamment à jeter le plus grand éclat sur son règne.

103 Lu-ouang est le nom posthume de Lieou-chang, connu dans l'histoire de Chine sous le celui de Taï-kong, ou Taï-kong-wang,

Ning-tsy récitait et chantait des vers;
Houan, (roi) de Tsi, l'entendit et jugea qu'il devait en faire
son ministre.

LXXV

Saisis (donc) la fleur de tes ans qui n'est pas encore passée;
Profite de ce que le temps est encore opportun;

par suite de la haute charge qu'il exerça. D'abord au service des derniers Tcheou, il avait brisé son sabre et s'était volontairement exilé pour fuir l'odieuse tyrannie de Cheou-sin. Un jour qu'il pêchait sur les bords de la rivière *Oey*, il fut rencontré par Wen-wang qui le connaissait de réputation et qui lui fit le plus grand accueil; ils s'entretinrent quelque temps ensemble, ensuite Wen-wang l'emmena sur son char et en fit son premier ministre.

" Ning-tsy était un habitant du royaume de Tsi, qui cultivait la vertu, mais qui n'avait pu obtenir aucun emploi et qui se livrait aux travaux des champs. Un soir qu'il donnait à manger à ses bœufs, non loin des murs de la ville, le roi Houan-kong, sortant par la porte orientale pour aller se promener dans la campagne, vint à passer auprès de lui. Ning-tsy profita de l'occasion et se mit à chanter, sur un rythme tout particulier, une chanson dont les paroles disaient :

Le (mont) Nan chan est resplendissant; le (mont) Pe-che est inondé de lumière.
Ma vie se consume sans que je puisse rencontrer un successeur de Yao et de Chun.
Vêtu misérablement d'une robe courte en étoffe grossière,
Je mène paître mes bœufs, depuis le coucher du soleil jusqu'au milieu de la nuit.
Cette longue nuit, combien elle dure! Quand donc le jour paraîtra-t-il?

Le roi fut frappé de ce qu'il entendait. — Voilà, s'écria-t-il, un chanteur qui n'est pas un homme vulgaire. — Il ordonna aussitôt qu'on le lui amenât, le fit monter sur le char qui portait les officiers de sa suite, et ne tarda pas à lui confier la charge de Ke king, l'une des plus élevées de sa cour.

N'attends pas que le chant du *ti-kouey* se fasse entendre [105]
Donnant pour toutes les plantes le signal de la perte de leurs parfums.

LXXVI

Ces richesses accumulées dans ma précieuse ceinture,
Dois-je souffrir (en effet) qu'on les tienne dans l'ombre indéfiniment?
Qui sait, d'ailleurs, si ces hommes pervers et sans croyances
Ne déchaîneraient pas leur envie contre elles et ne parviendraient pas à les anéantir [106]!

[105] Le *ti-kouey* est un oiseau mentionné dans le *Chi-king*, dont le chant se fait entendre seulement deux fois par an, d'abord à l'approche du printemps pour annoncer le réveil de la nature, ensuite au septième mois de l'année, comme un signal de l'arrivée de l'automne et de la chute des feuilles.

Avec cette strophe finit l'oracle de Vou-hien, qui, de même que Ling-fen, exhorte Kiu-youen à ne pas laisser perdre sa jeunesse, et à chercher un prince digne de l'apprécier, avant que la corruption du siècle n'ait fait encore de nouveaux progrès

[106] Cette strophe est à la fois une des plus obscures et des plus difficiles à rendre, à cause de plusieurs expressions à double sens dont on est, pour ainsi dire, forcé de dédoubler la valeur. Les caractères *kiong pei* signifient *ceinture précieuse*, et rappellent en même temps cette branche de l'arbre *kiong*, symbole d'une vertu immuable, que le poète a cueillie précédemment en se rendant au palais du printemps (strophe LV). Les richesses accumulées dans sa ceinture, ce sont ces richesses morales dont il a été question déjà si souvent. Kiu-youen craint que les envieux, qui sont toujours unis pour conspirer contre le vrai mérite et qui ont su le perdre dans

LXXVII

Si les temps sont changés, s'ils sont devenus des temps de trouble,
Quel (lien) pourrait encore me retenir [107] ? 107
Les plantes *lan* et *tche* sont changées aussi ; elles ne sont plus odoriférantes.
Les herbes *tsuen* et *houi* se sont transformées en herbes *mao* [108]. 108

LXXVIII

Pourquoi les plantes odoriférantes des anciens jours
Sont-elles devenues ces mauvaises herbes d'aujourd'hui [109] ? 109

l'esprit du prince, ne parviennent encore à le calomnier au point de *briser* sa branche de *kiong*, c'est-à-dire d'anéantir jusqu'à la gloire immortelle qu'il s'estime en droit d'obtenir dans la postérité.

Tel est le sens général conforme à l'interprétation des gloses, qui signalent d'ailleurs quelques variantes dans les différentes éditions du Li-sao.

107 [107] Littéralement : quoi pourrait me retenir ?

108 [108] Les herbes *mao* sont de mauvaises herbes. Toujours la même allégorie des plantes odoriférantes et des mauvaises herbes, représentant les hommes vertueux et les gens vicieux.

109 [109] Littéralement : ces herbes *siao* et *ngai* d'aujourd'hui. La plante *siao*, dit un commentaire, est la même que le *hiang-hao* du *Pen-tsao*, et la plante *ngai*, c'est le *pe-hao*. L'une et l'autre sont de mauvaises herbes dont l'odeur est désagréable. Ce sont deux espèces d'armoise.

N'en cherchez pas une autre cause [illegible] 110
Que le tort qu'on se fait (aujourd'hui) en cultivant la vertu [illegible]. 111

LXXIX

Je pensais que dans le *lan* on pouvait du moins mettre sa confiance;
Mais (maintenant) la réalité de ses vertus lui fait défaut; il n'en a plus que l'apparence.
Il a sacrifié son propre mérite afin de suivre le courant du siècle,
Et d'obtenir à tout prix qu'on le confonde avec toutes les autres plantes (en faveur) [illegible] 112

LXXX

Le poivrier n'a plus d'éloquence que pour corrompre et pour amollir [illegible]. 113

110 [illegible] Littéralement : Est-ce qu'il y a de cela une autre cause ? L'interrogation sous cette forme équivaut en chinois, comme en français, à une affirmation.

111 [illegible] Autrement : le danger auquel on est exposé de la part de ceux qui ne cultivent pas la vertu et qui s'efforcent de vous nuire. (*Glose chinoise.*)

112 [illegible] Cette strophe se rattache à la strophe LXXVI ci-dessus. Les hommes que Kiu-youen avait connus vertueux subissent eux-mêmes l'entraînement de la corruption générale. Ils font abnégation de leurs principes plutôt que de renoncer à la faveur du prince, désormais acquise à la foule des adulateurs et des gens vicieux.

113 [illegible] Le poivrier, nous l'avons vu, était mis par Kiu youen au

Il n'est point jusqu'à la plante *cha* qui ne veuille que le sachet (du roi) lui soit ouvert
On songe uniquement à s'avancer et à parvenir.
Qui donc pourrait encore conserver le culte des (vrais) parfums!

LXXXI

Les mœurs d'aujourd'hui sont d'imiter le courant de l'eau, qui obéit toujours à l'impulsion venue des régions supérieures.
Qui pourrait désormais se défendre des transformations et des changements!

nombre des arbres odoriférants les plus précieux, et dans le langage allégorique du Li-sao représente une des vertus du vrai sage; j'aurais voulu trouver ici un meilleur mot que celui d'*éloquence*, afin de conserver à l'allusion son double sens également applicable à l'action de l'homme et à celle du parfum; mais je ne l'ai pas rencontré, et je n'ai pas voulu non plus m'écarter du mot propre. C'est le prince, bien entendu, que certains hommes jadis vertueux contribuent maintenant à corrompre et à amollir par leurs lâches complaisances, au lieu de rester fidèles aux principes de droiture qu'ils professaient autrefois.

La plante *cha*, dit le *Cheou chi tong kao*, est la même que celle qu'on nomme aujourd'hui *chou-yu*. Ce serait alors une sorte de *sanguinaria* d'une assez grande espèce. Un commentaire du Li-sao dit que ses fleurs ont une odeur fétide et que ses fruits, de couleur rouge, sont âcres et amers; que c'est, en un mot, une plante malfaisante et méprisable. Or, le sachet de parfums que le roi porte à sa ceinture désignait, par allégorie, la provision de vertus et de bons sentiments qu'il doit recueillir. Kiu-youen montre à quel point les temps sont tristes, si l'herbe *cha* elle-même peut entrer dans le sachet du roi.

Quand on voit qu'il en est ainsi du *lan* et du poivrier,
A plus forte raison doit-on s'attendre à ce qu'il en soit de même du *kie-ku* ou du *kiang-li* [illegible]. 115

LXXXII

Ma ceinture (à moi) est la seule qui mérite une haute estime;
Négligée jusqu'à présent malgré ses qualités précieuses,
Ses parfums toujours exquis n'ont rien perdu de leur force,
Son odeur inaltérable a conservé toute sa vertu [illegible]. 116

115 [illegible] Le *Kie-tche* et le *Kiang-li*, ou *li* des rivières, ont été mentionnés déjà aux strophes XIII et III. Ce sont des plantes odoriférantes d'un certain mérite, mais inférieures au *lan* et au poivrier.

116 [illegible] L'un des commentateurs chinois s'exprime ainsi : Kiu-yonen continue à faire son propre éloge. La ceinture de parfums que je porte, dit-il, c'est à-dire la réunion de mes vertus et de mes mérites, est la plus précieuse qui existe. Le monde peut la négliger, je puis moi-même la laisser dans l'ombre, mais elle ne perd rien pour cela de sa puissance ni de sa valeur. Dans la strophe précédente, Kiu-youen a déclaré que le *lan* était une plante déchue, et pourtant il vante ici les inaltérables parfums de sa ceinture, où le *lan* figure au premier rang. Cette contradiction n'est qu'apparente. Le *lan*, que d'autres portaient aussi dans leur ceinture, a été par eux dénaturé afin de plaire au goût dépravé du siècle ; il a perdu son parfum pour obtenir la faveur, tandis que celui que possède Kiu-youen a perdu la faveur pour conserver son parfum.

LXXXIII

Chantant, obéissant aux lois de l'harmonie, me distrayant ainsi de mon chagrin,
Je vais recommencer mes courses lointaines à la recherche d'une épouse [illegible]. 117
Tandis que je jouis de la plénitude de mes mérites,
Je ne veux pas laisser un coin du monde sans y porter mes pas et mes regards [illegible]. 118

LXXXIV

Ling-fen, dont l'oracle m'a été favorable,
Choisit un jour heureux afin que je me mette en voyage;
Il casse une branche de *kiong* pour faire un sacrifice [illegible]; 119
Il en sème les précieux fragments qui remplacent le riz de l'offrande.

117 [illegible] On sait que chercher une épouse signifie chercher un roi vertueux.

118 [illegible] Ces deux derniers vers sont la répétition de ce qui a été déjà exprimé plusieurs fois. Le quatrième de la strophe est assez difficile à rendre autrement quo par une sorte de paraphrase, parce qu'il joue sur les mots dont s'est servi l'oracle de Vou-hien (strophe LXXII), pour recommander à Kiu-youen de porter *en haut* et *en bas*, c'est-à-dire en tout lieu, ses investigations.

119 Au sujet de l'arbre *kiong*, voir plus haut la note 74.

Digitized by Google

LXXXV

Pour me servir d'attelage, il amène des dragons volants;
Pour embellir mon char, il prodigue le jade et l'ivoire.
Qui voudrait partager les sentiments d'un cœur éloigné [illegible]?
Comment hésiterais-je encore dans ma résolution de changer de patrie?

LXXXVI

Je me dirige de nouveau vers les monts *Kouen-lun* [illegible];
La distance est grande, la route est longue à parcourir.
Des nuages de toute couleur flottent, au lieu d'étendards, au-dessus de ma tête [illegible];
Les clochettes de jade (de mon attelage) sonnent en faisant *tsieou tsieou.*

[illegible] D'un cœur éloigné (du roi), c'est-à-dire d'un homme qui a perdu la confiance et la faveur du roi.

[illegible] Déjà Kiu-youen a visité les monts *Kouen-lun*. Il y retourne en prenant une autre route, et montre qu'il avait une exacte connaissance des régions que son imagination se plaisait à parcourir. Dans l'étude placée en tête de ce volume, j'ai essayé de suivre l'itinéraire supposé du poète chinois; je me borne à rappeler ici que ce second voyage est à peu près celui qu'exécutèrent ensemble les pères Huc et Gabet.

[illegible] Les chars de guerre et de cérémonie des princes et grands dignitaires chinois portaient autrefois deux drapeaux fixés à l'arrière. Les nuages tiennent lieu de drapeaux au poète, dans son voyage fantastique.

LXXXVII

Le matin je me mettais en route, en partant du *bac céleste* [123]
Le soir j'étais arrivé aux extrémités de l'Occident [124].
Le *Fong-hoang* s'était offert à moi, comme un drapeau superbe,
Planant à des hauteurs sublimes et m'abritant de son vol majestueux [125]

[123] Le *bac céleste* est une constellation située entre *le boisseau* (la grande ourse) et *le crible*, autre constellation chinoise qui fait partie du sagittaire. L'astronomie chinoise lui a donné ce nom parce que le soleil et la lune sont censés y traverser le *fleuve céleste* (la voie lactée). Kiu-youen n'entend pas dire ici qu'il ait réellement voyagé dans les étoiles ; il use seulement d'une locution indiquant qu'il est parti d'un lieu situé au-dessous du *bac céleste*.

[124] Les commentaires sont loin d'être d'accord sur ce qu'il faut entendre par les extrêmes limites de l'Occident, et la question de savoir l'idée que Kiu-youen s'en faisait lui-même m'a paru assez intéressante pour être examinée avec quelque attention dans l'étude qui accompagne cette traduction du Li-sao. Ce que je dois faire remarquer ici, c'est que l'itinéraire indiqué dans les strophes qui suivent ne désigne pas une marche rétrograde de Kiu-youen, mais l'itinéraire qu'il avait suivi pour arriver à l'extrême Occident.

[125] Les commentateurs chinois ne sont pas tous du même avis sur l'interprétation de ce passage. Les uns le traduisent comme je l'ai fait d'après l'autorité du plus grand nombre. Les autres pensent que ce n'était pas le *Fong-hoang* lui-même qui planait au-dessus de Kiu-youen, mais son image peinte sur les drapeaux placés à l'arrière du char (voir la note 117). L'empereur Cha-hao, dès le vingt-cinquième siècle avant notre ère, avait désigné le *Fong-hoang* pour être l'emblème des ministres et des grands dignitaires, qui le portent encore aujourd'hui brodé sur leurs vêtements de cérémonie.

LXXXVIII

J'avais traversé rapidement les *sables mobiles* [illegible] 126
J'avais suivi les bords du *Tche-choui* en me promenant [illegible]. 127
J'avais fait signe au dragon *Kiao* de me servir de pont pour franchir le fleuve [illegible] 128
Et j'avais prié l'empereur d'Occident de protéger mon passage [illegible] 129

LXXXIX

Le chemin était long, pénible et rempli de difficultés.
J'ordonnai que tous mes chars, qui montaient par un étroit sentier, s'attendissent les uns les autres.

126 [illegible] Ou *sables coulants (lieou-cha)*. C'est un des noms quo les Chinois donnent au grand désert de sables, appelé aussi *Cha-mo* et *Gobi*.

127 [illegible] Selon l'ouvrage intitulé *Po-ya*, le fleuve *Tche-choui*, ou des eaux rouges, prend sa source au versant S.-E. des monts *Kouen-lun* et se dirige vers la mer méridionale. Un commentaire dit, au contraire, que le *Tche-choui* est une des grandes sources du *Hoang-ho*. *Tchouang-tse* rapporte que l'empereur *Hoang-ti* se promena sur les bords de ce fleuve et fit l'ascension du *Kouen-lun*.

128 [illegible] Quelques auteurs ont affirmé que le dragon Kiao n'était autre chose que le crocodile. Il serait, en ce cas, assez surprenant que Kiu-youen le plaçât dans un fleuve du Tibet. Les commentateurs chinois se bornent d'ailleurs à dire que c'est un dragon sans cornes.

129 [illegible] *L'empereur d'Occident* est un nom qui sert à désigner le vieil empereur *Cha-hao*, le second des souverains de la Chine appartenant aux temps historiques. Il avait signalé son règne par de grands

Gravissant moi-même à pied le *Pou-tcheou*, je tournai vers la gauche,
Et j'indiquai le rivage de la *mer occidentale* pour être le point de ralliement [illegible]. 130

XC

Mes chars sont rassemblés au nombre de mille,
J'ai disposé dans un bel ordre ces magnifiques rangées de roues et de chevaux.
J'attèle mes huit dragons aux allures ondulantes,
Et je retrouve avec orgueil mes étendards de nuages flottants.

travaux de canalisation, et la postérité, qui l'a divinisé le regarde comme le protecteur des gens qui s'aventurent sur les fleuves et les rivières.

131 Selon le dictionnaire de Kang-hi, le mont *Pou-tcheou* fait partie des monts *Kouen-lun*, et selon Kiu-youen lui-même il serait situé dans la partie la plus septentrionale de ces montagnes : car, dans un autre poème inédit de Kiu-youen que j'ai déjà cité (*les Demandes du ciel*), on dit que le mont *Kouen-lun* a plusieurs portes, dont une au nord-ouest pour recevoir le vent qui vient du *Pou-tcheou*. Une glose chinoise paraphrase ainsi ce passage intéressant de l'itinéraire de Kiu-youen : « J'ai donné l'ordre à tous mes chars de suivre la route tracée, d'aller en avant, et de s'attendre ensuite les uns les autres. Pour moi, je devrai prendre sur la gauche, après avoir passé le *Pou-tcheou*, afin que nous nous retrouvions tous ensemble sur les bords de la mer occidentale. » Un commentaire ajoute enfin : En traversant les sables mobiles, en suivant le cours du *Tche-choui* et en laissant à droite le mont *Pou-tcheou*, on arrive à la mer occidentale. Malgré ces explications, en apparence si claires, la détermination de ce que Kiu-youen entendait par cette mer occidentale demeure encore assez difficile à établir.

XCI

Cependant je m'arrête et je me modère,
Tandis que mon esprit (que je ne puis maîtriser) s'élève toujours et galope au loin comme un cheval fougueux.
J'ai chanté les cantiques de Yu, j'ai dansé la danse de Chun;
J'ai consacré une journée entière à me délasser (ainsi) [130]

XCII

J'étais parvenu aux sommités lumineuses et rayonnantes du ciel souverain.
Tout à coup, jetant les yeux de côté, mes regards sont tombés sur mon antique pays.
Le conducteur de mon char gémissait, mes coursiers semblaient accablés de tristesse;
Mon cœur s'est ébranlé; j'ai contemplé longtemps; je n'irai pas plus loin [131]

[136] Les commentateurs chinois font eux-mêmes la remarque qu'il règne un grand désordre d'idées et d'images dans cette dernière partie du poème. Ils l'expliquent par le trouble que l'excès du chagrin avait jeté dans l'esprit de Kiu-youen, ce qui les porte à trouver là une beauté de plus.

Les cantiques de Yu, en d'autres termes les *neuf chants*, ont été mentionnés plus haut, note 10. La danse de Chun avait une musique particulière, composée par ce célèbre empereur. Kiu-youen, jusqu'au dernier moment, continue d'évoquer les souvenirs de l'antiquité dont les mœurs contrastaient avec celles de son temps.

[137] Cette strophe renferme de très-grandes beautés de style qu'il

ÉPILOGUE

C'en est fait! Dans le royaume il n'est pas un homme;
Il n'est personne qui me connaisse.
Pourquoi la pensée de ma vieille patrie remplirait-elle encore
mon cœur?

est malheureusement impossible de faire passer dans une langue européenne. En publiant il y a quelques années un recueil de *Poésies de l'époque des Thang* (VIIe et VIIIe siècles de notre ère), j'ai essayé d'exposer clairement les lois et les ressources particulières de la prosodie chinoise; j'ai montré notamment, à propos d'une pièce fugitive du fameux Li-thaï-pé, ce que les Chinois entendent par le parallélisme des expressions, ainsi que le parti qu'ils en savent tirer pour exprimer parfois beaucoup plus qu'ils ne semblent dire. J'ai signalé, en même temps, combien cette extrême concision du langage idéographique, si difficile à manier dans les ouvrages qui exigent une grande précision, est au contraire favorable à la poésie. Ce double moyen de frapper l'esprit est employé avec infiniment de bonheur dans les deux premiers vers, où l'opposition entre l'éclat des hauteurs sublimes que le poète a atteintes et l'abîme au fond duquel ses regards tombent sur son malheureux pays ressort, comme un tableau découpé, des caractères imagés mis en parallèle.

Enfin le dernier vers *kuen kio kou eulh pou hing* (*hesitanter respicere et non amplius procedere*) peint l'hésitation douloureuse, la contemplation méditative et la détermination désespérée de Kiu-youen avec un genre de couleurs qui n'appartient qu'à la palette des poètes chinois.

La dernière strophe, formant épilogue, est la seule qui soit irrégulièrement composée de cinq vers.

Au moment où nous arrivons à la fin du poème, il ne sera peut-être pas sans intérêt de savoir comment l'ensemble de cette composition est analysé par les commentateurs chinois.

« Le Li-sao, » dit l'un d'eux, « peut se diviser en quatorze pé-

Puisqu'il n'existe pas un (prince) avec qui l'on puisse gouverner selon la justice,
Je vais rejoindre Pong-hien [23]; son séjour sera le mien.

riodes principales, entre lesquelles il existe des repos plus ou moins marqués.

La première période forme les six premières strophes.
La seconde se termine avec la strophe XII.
La troisième se compose des strophes XIII et XIV.
La quatrième, des strophes XV, XVI, XVII, XVIII, XIX, XX et XXI.
La cinquième comprend les strophes XXII, XXIII et XXIV.
La sixieme, les strophes XXV à XXXI inclusivement.
La septième, les strophes XXXIII, XXXIV et XXXV.
La huitième, les strophes XXXVI à XLV inclusivement.
La neuvième, les strophes XLVI à LXIV.
La dixième, les strophes LXV à LXIX.
La onzième, les strophes LXX à LXXVIII.
La douzième, les strophes LXXIX à LXXXIII.
La treizième, les strophes LXXXIV à XCII.
La quatorzième, enfin, est l'Épilogue.

[23] Voir la note 24.

FIN DU POÈME.

VA1 1514242

LE LI-SAO

TEXTE CHINOIS

Digitized by Google

Le texte du Li-sao que je donne ci-après, est conforme à celui de l'édition chinoise *Tchou-wen-koung tsou-tse tsi chou*.

同治八年

離騷章句

德理文輯著

李少白抄書

大法京都巴里東學所石板印

帝高陽之苗裔兮。朕皇考曰伯庸。攝提貞於孟陬兮。惟庚寅吾以降。
皇覽揆余于初度兮。肇錫余以嘉名。名余曰正則兮。字余曰靈均。
紛吾既有此內美兮。又重之以脩能。扈江離與辟芷兮。紉秋蘭以爲佩。
汩余若將不及兮。恐年歲之不吾與。朝搴阰之木蘭兮。夕攬洲之宿莽。

日月忽其不淹兮。春與秋其代序。惟草木之零落兮。恐美人之遲暮。不撫壯而棄穢兮。何不改乎此度。乘騏驥以馳騁兮。來吾道夫先路。昔三后之純粹兮。固衆芳之所在。雜申椒與菌桂兮。豈維紉夫蕙茝。彼堯舜之耿介兮。既遵道而得路。何桀紂之昌被兮。夫惟捷徑以窘步。

惟黨人之偷樂兮。路幽昧以險隘。豈余身之憚殃兮。恐皇輿之敗績。忽奔走以先後兮。及前王之踵武。荃不揆余之中情兮。反信讒而齌怒。余固知謇謇之爲患兮。忍而不能舍也。指九天以爲正兮。夫唯靈脩之故也。曰黃昏以爲期兮。羌中道而改路。

初既與余成言兮。後悔遁而有他。余既不難夫離別兮。傷靈脩之數化。余既滋蘭之九畹兮。又樹蕙之百畦。畦留夷與揭車兮。雜杜衡與芳芷。冀枝葉之峻茂兮。願竢時乎吾將刈。雖萎絶其亦何傷兮。哀衆芳之蕪穢。衆皆競進以貪婪兮。憑不厭乎求索。羌內恕己以量人兮。各興心而嫉妬。

忽馳騖以追逐兮。非余心之所急。老冉冉其將至兮。恐修名之不立。
朝飲木蘭之墜露兮。夕餐秋菊之落英。
苟余情其信姱以練要兮。長顑頷亦何傷。
擥木根以結茝兮。貫薜荔之落蘂。矯菌桂以紉蘭兮。索胡繩之纚纚。
謇吾法夫前脩兮。非世俗之所服。雖不周於今之人兮。願依彭咸之遺則。

長太息以掩涕兮。哀民生之多艱。余雖好脩姱以鞿羈兮。謇朝誶而夕替。既替余以蕙纕兮。又申之以攬茝。亦余心之所善兮。雖九死其猶未悔。怨靈修之浩蕩兮。終不察夫民心。衆女嫉余之蛾眉兮。謠諑謂余以善淫。固時俗之工巧兮。偭規矩而改錯。背繩墨以追曲兮。競周容以爲度。

忳鬱邑余侘傺兮。吾獨窮困乎此時也。寧溘死以流亡兮。余不忍爲此態也。鷙鳥之不羣兮。自前世而固然。何方圜之能周兮。夫孰異道而相安。屈心而抑志兮。忍尤而攘詬。伏清白以死直兮。固前聖之所厚。悔相道之不察兮。延佇乎吾將反。回朕車以復路兮。及行迷之未遠。

步余馬於蘭皐兮。馳椒丘且焉止息。進不入以離尤兮。退將復脩吾初服。製芰荷以爲衣兮。集芙蓉以爲裳。不吾知其亦已兮。苟余情其信芳。高余冠之岌岌兮。長余佩之陸離。芳與澤其雜糅兮。唯昭質其猶未虧。忽反顧以游目兮。將往觀乎四荒。佩繽紛其繁飾兮。芳菲菲其彌章。

民生各有所樂兮。余獨好修以爲常。雖體解吾猶未變兮。豈余心之可懲。女嬃之嬋媛兮。申申其詈予曰。鯀婞直以亡身兮。終然殀乎羽之野。汝何博謇而好修兮。紛獨有此姱節。薋菉葹以盈室兮。判獨離而不服。衆不可戶說兮。孰云察余之中情。世並舉而好朋兮。夫何煢獨而不予聽。

依前聖以節中兮。喟憑心而歷茲。濟沅湘以南征兮。就重華而陳辭。啟九辯與九歌兮。夏康娛以自縱。不顧難以圖後兮。五子用失乎家衖。羿淫遊以佚畋兮。又好射夫封狐。固亂流其鮮終兮。浞又貪夫厥家。澆身被服强圉兮。縱欲而不忍。日康娛而自忘兮。厥首用乎顛隕。

夏桀之常違兮。乃遂焉而逢殃。后辛之菹醢兮。殷宗用之不長。湯禹儼而祗敬兮。周論道而莫差。舉賢才而授能兮。循繩墨而不頗。皇天無私阿兮。覽民德焉錯。輔夫維聖哲之茂行兮。苟得用此下土。瞻前而顧後兮。相觀民之計極。夫孰非義而可用兮。孰非善而可服。

阽余身而危死兮。覽余初其猶未悔。不量鑿而正枘兮。固前脩以菹醢。曾歔欷余鬱邑兮。哀朕時之不當。攬茹蕙以掩涕兮。霑余襟之浪浪。跪敷衽以陳辭兮。耿吾既得此中正。駟玉虬以乘鷖兮。溘埃風余上征。朝發軔於蒼梧兮。夕余至乎縣圃。欲少留此靈瑣兮。日忽忽其將暮。

吾令羲和弭節兮。望崦嵫而勿迫。路曼曼其脩遠兮。吾將上下而求索。飲余馬於咸池兮。總余轡乎扶桑。折若木以拂日兮。聊逍遙以相羊。前望舒使先驅兮。後飛廉使奔屬。鸞皇爲余先戒兮。雷師告余以未具。吾令鳳鳥飛騰兮。繼之以日夜。飄風屯其相離兮。帥雲霓而來御。

紛總總其離合兮。班陸離其上下。吾令帝閽開關兮。倚閶闔而望予。時曖曖其將罷兮。結幽蘭而延佇。世溷濁而不分兮。好蔽美而嫉妬。朝吾將濟於白水兮。登閬風而緤馬。忽反顧以流涕兮。哀高丘之無女。溘吾遊此春宮兮。折瓊枝以繼佩。及榮華之未落兮。相下女之可詒。

吾令豐隆乘雲兮。求虙妃之所在。解佩
纕以結言兮。吾令蹇修以爲理。
紛總總其離合兮。忽緯繣其難遷。夕歸
次於窮石兮。朝濯髮於洧盤。
保厥美以驕傲兮。日康娛以淫遊。雖信
美而無禮兮。來違棄而改求。
覽相觀於四極兮。周流乎天余乃下。望
瑤臺之偃蹇兮。見有娀之佚女。

吾令鴆爲媒兮。鴆告余以不好。雄鳩之鳴逝兮。余猶惡其佻巧。心猶豫而狐疑兮。欲自適而不可。鳳皇既受詒兮。恐高辛之先我。欲遠集而無所止兮。聊浮遊以逍遙。及少康之未家兮。留有虞之二姚。理弱而媒拙兮。恐導言之不固。世溷濁而嫉賢兮。好蔽美而稱惡。

閨中既以邃遠兮。哲王又不寤。懷朕情而不發兮。余焉能忍而與此終古。索蔓茅以筵篿兮。命靈氛爲余占之。曰兩美其必合兮。孰信修而慕之。思九州之博大兮。豈惟是其有女。曰勉遠逝而無狐疑兮。孰求美而釋女。何所獨無芳草兮。爾何懷乎故宇。世幽昧以眩曜兮。孰云察余之善惡。

民好惡其不同兮。惟此黨人其獨異。戶服艾以盈要兮。謂幽蘭其不可佩。覽察草木其猶未得兮。豈珵美之能當。蘇糞壤以充幃兮。謂申椒其不芳。欲從靈氛之吉占兮。心猶豫而狐疑。巫咸將夕降兮。懷椒糈而要之。百神翳其備降兮。九疑繽其並迎。皇剡剡其揚靈兮。告余以吉故。

曰勉陞降以上下兮。求榘矱之所同。湯禹儼而求合兮。摯咎繇而能調。苟中情其好修兮。又何必用夫行媒。說操築於傅巖兮。武丁用而不疑。呂望之彭刀兮。遭周文而得舉。甯戚之謳歌兮。齊桓聞以該輔。及年歲之未晏兮。時亦猶其未央。恐鵜鴂之先鳴兮。使夫百草爲之不芳。

何瓊佩之偃蹇兮。衆薆然而蔽之。惟此黨人之不諒兮。恐嫉妬而折之。時繽紛以變易兮。又何可以淹留。蘭芷變而不芳兮。荃蕙化而爲茅。何昔日之芳草兮。今直爲此蕭艾也。豈其有他故兮。莫好修之害也。余以蘭爲可恃兮。羌無實而容長。委厥美以從俗兮。苟得列乎衆芳。

椒專佞以慢慆兮。椒又欲充夫佩幃。既干進而務入兮。又何芳之能祗。固時俗之流從兮。又孰能無變化。覽椒蘭其若茲兮。又況揭車與江離。惟茲佩之可貴兮。委厥美而歷茲。芳菲菲而難虧兮。芬至今猶未沫。和調度以自娛兮。聊浮游而求女。及余飾之方壯兮。周流觀乎上下。

靈氛既告余以吉占兮。歷吉日乎吾將行。折瓊枝以爲羞兮。精瓊糜以爲粮。爲余駕飛龍兮。雜瑤象以爲車。何離心之可同兮。吾將遠逝以自疏。邅吾道夫崑崙兮。路修遠以周流。揚雲霓之晻藹兮。鳴玉鸞之啾啾。朝發軔於天津兮。夕余至乎西極。鳳凰翼其承旂兮。高翱翔之翼翼。

忽吾行此流沙兮。遵赤水而容與。麾蛟龍以梁津兮。詔西皇使涉予。路修遠以多艱兮。騰衆車使徑待。路不周以左轉兮。指西海以爲期。屯余車其千乘兮。齊玉軑而並馳。駕八龍之蜿蜿兮。載雲旗之委蛇。抑志而弭節兮。神高馳之邈邈。奏九歌而舞韶兮。聊假日以娛樂。

陟陞皇之赫戲兮。忽臨睨夫舊鄉。僕夫悲余馬懷兮。蜷局顧而不行。

亂曰

已矣哉。國無人兮。莫我知兮。又何懷乎。故都既莫足與爲美政兮。吾將從彭咸之所居。

離騷章句終

李少白抄

VA1 1514742

PUBLIÉ

PAR

l'ATHÉNÉE ORIENTAL.

chez

MAISONNEUVE ET Cie LIBRAIRES

15, Quai Voltaire,

PARIS

Lith. Chauvin 8 rue d'Ulm

Digitized by Google

Digitized by Google

Google

L
P. A
Uni
NAPOLI

X